# المحتويات


مُقَدِّمَة ........................................................ ٧

تمهيد ........................................................ ٩

- الشبهة الأولى ........................................................ ٢٣

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في استخدام أسماء الإشارة**

- الشبهة الثانية ........................................................ ٢٦

**توهُّم مخالفة القرآن الكريم قواعد العربية في عَوْد الضمير جمعًا على المفرد**

- الشبهة الثالثة ........................................................ ٣٤

**توهُّم مخالفة القرآن الكريم قواعد العربية في مجيء الوصف الدال على الكثرة موضعَ جمعِ القلَّة**

- الشبهة الرابعة ........................................................ ٣٧

**توهُّم أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنصب الفاعل ورفع المفعول به**

- الشبهة الخامسة ........................................................ ٤١

**الادِّعاء أنَّ القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنَصَب الفاعل**

- الشبهة السادسة ........................................................ ٤٣

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في الإتيان باسم الموصول مكان المصدر**

- الشبهة السابعة ........................................................ ٤٦

**توهُّم أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنصب المعطوف على مرفوع**

- الشبهة الثامنة ........................................................ ٤٩

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في تذكير العدد وتأنيثه**

- الشبهة التاسعة ........................................................ ٥٢

**الزَّعم أنَّ القرآن الكريم يقوم بتوضيح ما لا يحتاج إلى توضيح**

- الشبهة العاشرة ........ ٥٥

**ادّعاء عدم مطابقة القرآن الكريم بين الفعل والفاعل في النوع**

- الشبهة الحادية عشرة ........ ٥٧

**الزعم أن وجود المتشابه في القرآن الكريم ينافي إعجازه وبلاغته، ولا فائدة منه**

- الشبهة الثانية عشرة ........ ٦٢

**توهُّم عدم المطابقة في القرآن الكريم بين الصِّفة والموصوف في العدد**

- الشبهة الثالثة عشرة ........ ٦٤

**توهم أن القرآن الكريم وضع أدوات ربط في غير موضعها**

- الشبهة الرابعة عشرة ........ ٧٠

**توهُّم أن القرآن الكريم اضطرب فنصب المعطوف على مرفوع**

- الشبهة الخامسة عشرة ........ ٧٥

**توهُّم أن القرآن الكريم اضطرب فرفع المعطوف على منصوب**

- الشبهة السادسة عشرة ........ ٧٨

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في إسناد المضارع للضمائر**

- الشبهة السابعة عشرة ........ ٨٠

**توهُّم عدم مطابقة القرآن الكريم بين الحال وصاحبها في النوع**

- الشبهة الثامنة عشرة ........ ٨٢

**توهم خطأ القرآن الكريم في تسمية والد سيدنا إبراهيم عليه السلام**

- الشبهة التاسعة عشرة ........ ٨٦

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في استخدام حروف الجر**

- الشبهة العشرون ........ ٨٩

**توهُّم تناقض القرآن الكريم في المطابقة بين الفعل وفاعله في النوع**

- الشبهة الحادية والعشرون ........ ٩٢

**ادّعاء اضطراب القرآن الكريم في المطابقة بين المبتدأ والخبر في النوع**

- الشبهة الثانية والعشرون ........ ٩٩

**توهم اضطراب القرآن الكريم في صوغ المركب العددي وتمييزه**

- الشبهة الثالثة والعشرون ........ ١٠١

**توهُّم اعتراف القرآن الكريم بخَبَل الرسول ﷺ وجنونه**

- الشبهة الرابعة والعشرون ........ ١٠٥

**توهُّم مجانبة القرآن الكريم الصواب في إعادة الضمير المفرد على الجمع**

- الشبهة الخامسة والعشرون ........ ١٠٨

**الزعم أن الاختلاف اللفظي بين الآيات المتشابهة لا دلالة له**

- الشبهة السادسة والعشرون ........ ١١٢

**توهُّم أن القرآن الكريم أخطأ فأعاد الضمير مفردًا على مثنى**

- الشبهة السابعة والعشرون ........ ١١٧

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في الالتفات من المخاطب إلى الغائب قبل تمام المعنى**

- الشبهة الثامنة والعشرون ........ ١١٩

**دعوى أن القرآن الكريم نصب المضاف إليه**

- الشبهة التاسعة والعشرون ........ ١٢١

**الزَّعم بأنَّ القرآن الكريم تحدّى الضُّعفاءَ فقط**

- الشبهة الثلاثون ........ ١٢٧

**دعوى اضطراب القرآن الكريم في مجيء الجمع الدال على القلة في موضع جمع الكثرة**

- الشبهة الحادية والثلاثون ........ ١٣١

**توهُّم عدم مطابقة القرآن الكريم بين المبتدأ والخبر في العدد**

- الشبهة الثانية والثلاثون ........ ١٣٢

توهُّم اشتمال القرآن الكريم على كلمات زائدة لا فائدةَ منها

- الشبهة الثالثة والثلاثون ........ ١٣٤

الزَّعم بأن المجاز في القرآن الكريم من قبيل الكذب

- الشبهة الرابعة والثلاثون ........ ١٤٠

ادعاء خلط القرآن الكريم بين مريم أخت موسى، ومريم أم المسيح

- الشبهة الخامسة والثلاثون ........ ١٤٢

الادِّعاء بأنّ القرآن الكريم يقضي بدخول الناس جميعًا النار حتى المؤمنين

- الشبهة السادسة والثلاثون ........ ١٤٦

توهم عدم مطابقة القرآن الكريم بين النعت والمنعوت في العدد

- الشبهة السابعة والثلاثون ........ ١٤٨

توهم اضطراب القرآن الكريم في مجيئه باسم إنَّ مرفوعًا

- الشبهة الثامنة والثلاثون ........ ١٥٣

توهُّم خطأ القرآن الكريم في إسناده فعلا واحدًا إلى فاعلين

- الشبهة التاسعة والثلاثون ........ ١٥٦

توهُّم عدم مطابقة الحال لصاحبها في العدد في القرآن الكريم

- الشبهة الأربعون ........ ١٥٩

توهُّم خطأ القرآن الكريم في إعادة ضمير الجمع على مثنى

- الشبهة الحادية والأربعون ........ ١٦٢

توهُّم عدم مطابقة القرآن الكريم بين الصفة والموصوف في العدد

- الشبهة الثانية والأربعون ........ ١٦٥

ادعاء أن وقوع الكلام الأعجمي والغريب في القرآن الكريم ينافي كونه بلسان عربي مبين

• الشبهة الثالثة والأربعون ........................ ١٧٥

**ادعاء اشتمال القرآن الكريم على كلام زائد لا معنى له**

• الشبهة الرابعة والأربعون ........................ ١٧٨

**توهم خطأ القرآن الكريم في التعبير عن الماضي بالفعل المضارع**

• الشبهة الخامسة والأربعون ........................ ١٨٠

**دعوى أن القرآن الكريم جَمع اسم عَلَم يجب إفراده تكلفًا للسجع**

• الشبهة السادسة والأربعون ........................ ١٨٢

**ادعاء اضطراب القرآن الكريم في استخدام الضمائر**

• الشبهة السابعة والأربعون ........................ ١٨٦

**توهُّم اضطراب القرآن الكريم في ذِكْر اسم مكة**

• الشبهة الثامنة والأربعون ........................ ١٨٩

**توهم عدم مطابقة القرآن الكريم بين النعت والمنعوت في التذكير والتأنيث**

• الشبهة التاسعة والأربعون ........................ ١٩٢

**توهُّم تناقض موقف القرآن الكريم من العرب مدحًا وذمًّا**

• الشبهة الخمسون ........................ ١٩٦

**توهم مخالفة القرآن الكريم بين المبتدأ والخبر في الإفراد والجمع**

• الشبهة الحادية والخمسون ........................ ١٩٩

**توهُّم أن القرآن الكريم أخطأ فجزم الفعل المعطوف على منصوب**

• الشبهة الثانية والخمسون ........................ ٢٠١

**توهم أن القرآن الكريم أتى بالجمع مكان المثنى**

• الشبهة الثالثة والخمسون ........................ ٢٠٥

**الطعن في رسم المصحف لمخالفته قواعد الإملاء**

• الشبهة الرابعة والخمسون ........ ٢٠٩

**الزَّعم أن القرآن الكريم به ألفاظ لا تعرفها لغة العرب**

• الشبهة الخامسة والخمسون ........ ٢١٢

**الزَّعم أنَّ القرآن الكريم به ألفاظ تجرح الحياء**

• الشبهة السادسة والخمسون ........ ٢٢٢

**الزَّعم أنَّ القرآن الكريم استعمل "سينين" بدلا من "سيناء" لتكلُّف السجع**

• الشبهة السابعة والخمسون ........ ٢٢٦

**ادعاء أن القدامى انتحلوا الشعر الجاهلي لإثبات الأصالة العربية للقرآن الكريم**

• الشبهة الثامنة والخمسون ........ ٢٣٠

**دعوى اضطراب مضامين القرآن الكريم بسبب ولوعه بالموسيقى اللفظية**

• الشبهة التاسعة والخمسون ........ ٢٣٥

**استنكار التّكرار في القرآن الكريم**

• الشبهة الستون ........ ٢٤٠

**التشكيك في إعجاز القرآن الكريم عن الإتيان بمثله**

• الشبهة الحادية والستون ........ ٢٤٩

**الزعم أن اختلاف القراءات القرآنية يؤدي إلى اختلاف في ألفاظ القرآن الكريم**

**الملحق**

**دعوى ضرورة إحلال اللهجات العامية محل اللغة العربية الفصحى لعجزها عن مواكبة مستحدثات العصر** ........ ٢٥٧

**كمال اللغة القرآنية** ........ ٣٢٩

**المصادر والمراجع** ........ ٤٠١



# مُقَدِّمَة

## بقلم الأستاذ الدكتور/ كمال بشر

- **الأمين العام لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية.**
- **نائب رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة.**
- **أستاذ علم اللغة ـ بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.**

يتعرض القرآن الكريم في الآونة الأخيرة لهجمة شرسة، اتخذت في سبيل تحقيق غرضها وسائل متعددة؛ ما بين كتب مؤلَّفة، ومواقع على الشبكة العنكبوتية، وندوات ومؤتمرات، وأقراص مدمجة (*CD*) وغيرها.

ومن بين الشبهات التي أثاروها شبهات لغوية حول بعض المسائل اللغوية في القرآن الكريم، التي قد تَخْفَى على بعضهم، فوقعوا في توهم وصل بهم إلى أحكام غير صحيحة. ومن هنا كان الواجب على أهل الذكر النظر في هذه الادعاءات وبيان وجه الحق فيها.

ولقد وُضع في الحسبان مراعاة حال متلقِّي هذه الموسوعة من عامة المثقفين، فتم ترتيب الشبهات بحسب ترتيب الآيات والسور في القرآن الكريم؛ تيسيرًا على طالب معرفة الحق في هذه الشبهة أو تلك دون عناء في البحث.

وتحقيقًا لهذا التيسير رأينا أن نخصص لكل شبهة ردًّا مستقلًّا بها، ولعل هذا النهج الذي اتبعناه في تفنيد هذه الشبهات يُوحِي بشيء من التكرار في بعض المسائل، وبخاصة في المسائل قريبة الصلة فيما بينها.

وربما يرى بعضهم منهجًا آخر في المعالجة، بحيث تجمع الظواهر اللغوية وتُصنَّف إلى مجموعات بحسب الباب الذي تنتمي إليه وتعالج كل مجموعة تحت بابها؛ اختصارًا للعمل وتفاديًا للتكرار، على نحو ما صنع ابننا الدكتور محمد داود في كتابه "كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم"[1].

ومهما يكن من أمر فقد اقتضى التيسير على القارئ ترتيب الشبهات بحسب ترتيب الآيات والسور في القرآن، ولا بأس بذلك.

---

١. وقد نصحتُ أن يُوضع هذا المؤلَّف مختصرًا في نهاية هذا الجزء.

وقد قمت بمراجعة هذا العمل الذي بين أيديكم مراجعة دقيقة حتى استوى على هذه الصورة التي نرجو أن تحقق الفائدة المرجوة، وأن تكون وافية لإزالة الشبهات من عقول من توهموها، مع الإشارة ـ أحيانًا ـ إلى شيء من بلاغة الكلام وفصاحته.

وفي الختام أقرر أن هذا العمل عمل علمي جاد يفيد العامة والخاصة على حد سواء، والله الموفق.



# تمهيد

## الحرب على القرآن

### تاريخ الحرب على القرآن:

- الحرب على القرآن الكريم قديمة حديثة، بدأت منذ البواكير الأولى لنزول القرآن الكريم، واندلعت نارها مع أول مجابهة مع الوثنية، وسجَّل القرآن الكريم الجولة الأولى من هذه الحرب على القرآن الكريم وقت نزوله. وسيأتي بيانها في مواضع من هذه الدراسة.
- واستمرت المعركة تشتد حينًا وتهدأ حينًا آخر، ومن الهجمات الشرسة التي تعرَّض لها القرآن الكريم زمن الحروب الصليبية تأليف بعض المستشرقين كتابًا بعنوان "دحض القرآن"، كما قاموا بترجمة ألفاظ القرآن الكريم (وليس معانيه) إلى اللغة اللاتينية كمدخل إلى التحريف والتشويه. وماتت كل هذه الجهود وبقي القرآن الكريم مصونًا محفوظًا عن كل سوء.
- والهجمة المعاصرة على القرآن الكريم أشدُّ ضراوةً من كلِّ ما سبق؛ وذلك من خلال الفضائيات ومواقع الإنترنت، بل قامت أمريكا بتأليف قرآن مزعوم تحت عنوان "الفرقان الحق". والمدهش في كل هذا أن القرآن الكريم هو الذي انتصر فكريًّا؛ لأن البَوْن شاسع بين كلام الله الذي جعله الله هداية ورحمة وطمأنينة لمن لاذ وآمن به، وبين تحريف البشر وزيفهم.

وسيظل الصراع دائرًا بين الخير والشر، بين الحق والباطل، وتلك سُنَّة الله في خلقه.

- وكان للعلماء في كل عصر جهد مشكور في دفع هذه الشبهات ودحض هذه الافتراءات، من أبرزها:
  - كتاب (الرد على ابن الراوندي الملحد) للجاحظ (ت ٢٥٥هـ).
  - كتاب (مشكل القرآن) لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ).
  - كتابا (التمهيد، وإعجاز القرآن) لأبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ).
  - كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ).
  - كتاب (حقائق الإسلام وأباطيل خصومه) لعباس محمود العقاد.
  - كتاب (شبهات حول الإسلام) لمحمد قطب.

وغير هذه الكتب كثير، بالإضافة إلى ما تعرَّض له المفسِّرون في كتب التفسير، وبخاصة:

- معاني القرآن للفرَّاء (ت ٢٠٧هـ).

- الكشاف للزمخشري (ت ٥٣٨هـ).
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي (ت ٦٠٤هـ).
- روح المعاني للألوسي (ت ١٢٧٠هـ).
- تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد رضا.
- مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاوي.

وكذا كتب إعراب القرآن الكريم قديمًا وحديثًا، ومن أبرز هذه الكتب:

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت ٣١١هـ).
- إعراب القرآن للنحاس (ت ٣٣٨هـ).
- التبيان في إعراب القرآن للعكبري (ت ٦١٨هـ).
- إعراب القرآن الكريم لمحيي الدين الدرويش ... إلخ.

وأكثر المطاعن التي تُوجَّه للقرآن اليوم مأخوذة من هذه الكتب ونحوها، غاية ما في الأمر أن الطاعنين نقلوا الشبهة وأغفلوا الردّ عليها، مع المبالغة والتنويع في عرض الشبهة حتى تعود الشبهة الواحدة إلى عشرات الصياغات؛ فيُهَيَّأ لك أنك أمام عشرات الشبهات وليس أمام شبهة واحدة. بل زادوا فوق إثارة الشبهات والافتراءات كَيْلَ التُّهم للقرآن ولنبي القرآن سيدنا محمد ﷺ وللمسلمين. وبطبيعة الحال فإن التهم والشتائم ليست شبهات، والإعراض عنها خير دواء لها.

**لماذا الهجوم على القرآن؟**

هناك دوافع كثيرة للهجوم على القرآن، يمكن إجمالها في دافعين:

- **دافع نفسي**: تزييف الحقائق وتحريفها تعبيرًا عن الإخفاق والعجز عن مواجهتها؛ فالعجز عن مواجهة الخصم يتحول - في الأعم الأغلب - إلى الافتراء عليه.

كما أن التلبس بالصفات السلبية دافع لوصف الآخرين بها درءًا للاتهام، وهو ما يعرف عند علماء النفس بالإسقاط، حيث إن الإسقاط حيلة من الحيل الدفاعية التي يلجأ إليها الفرد للتخلص من تأثير التوتر الناشئ في داخله؛ ذلك أن الغلبة إنّما تكون للفكر الأقوى، والإسلام - كما يشهد الواقع - عقيدة وأخلاقًا هو الأقوى؛ فقوته ليست من قوة أتباعه كما في العقائد الأخرى، ولكن قوته ذاتية تتأتّى من داخله؛ لأنه الحق، لأنه الخير، لأنه السلام والأمن.. لأنه الصلة الحقيقية التي لم تتعرض لزيف أو تحريف أو تشويه.

ومن هنا كان إخفاق الغرب على المستوى الفكري المعرفي - على الرغم من تفوقه سياسيًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا -

دافعًا إلى الخروج عن العقلانية والحوار المنصف، واللجوء إلى القوة وإلى التشويه والإفساد ظلمًا وعدوانًا.

• **دافع معرفي**: وهو إخفاق الغرب في مواجهة الإسلام فكريًا على الرغم من هزيمة المسلمين سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا في الوقت المعاصر؛ فالافتراء على القرآن والطعن فيه في القرون الوسطى جاء نتيجة لإخفاق الكنيسة في مواجهة الإسلام عقائديًا؛ حيث تتهاوى عقيدة التثليث أمام عقيدة الوحدانية لله تعالى، يضاف إلى هذا انعزال الكنيسة عن الحياة، في مقابل أن الإسلام دين ودنيا، فلم يكن أمام الكنيسة من سبيل لصدِّ النصارى عن الدخول في الإسلام سوى تشويه رسالة الإسلام.

ولا يزال الغرب حتى الآن يمارس فكرة إقصاء ونبذ الآخر، بمواصلة الطعن في القرآن وفي نبوة النبي محمد ﷺ، في الوقت نفسه ينعت الإسلام بأنه هو الذي يمارس إقصاء الآخر.

فالكنيسة لا تعترف بالإسلام دينًا، ولا بمحمد ﷺ نبيًّا، ولا بالقرآن كتابًا مقدسًا؛ فالقرآن عندهم أكذوبة واختراع محمدي، أو هو إرث يهودي أو نصراني، ومحمد ﷺ نفسه وَهْمٌ تاريخي، والصحابة متوحشون، والمسلمون برابرة ومصاصو دماء وهمج... مع علمهم - بل يقينهم - بأن الإسلام احتوى الآخر واعترف به، بل لا يتم الإيمان للمسلم إلا بالإيمان بجميع الرسل والأنبياء والكتب السماوية التي أنزلها الله على أنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

• وهناك مواقف لا تُحصَى لتأكيد أن علاقة الإسلام بالآخر تقوم على السماحة والعدالة واحترام حقوقه. من ذلك أن القرآن أكد أن اختلاف الدين لا يجوز أن يكون مدعاة للظلم أو التغابن، وأنه إذا كانت هنالك أطراف معادية وبيننا وبينها خصام، فذلك كله يجب إبعاده عن مقتضيات العدالة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨﴾ (المائدة).

ولطالما احتكم مسلمون وغير مسلمين إلى القضاء الإسلامي؛ فكانت العدالة تفرض نفسها دون تفرقة بين الأطراف المتنازعة، يشهد لذلك عشرات المواقف العملية في تاريخ الحضارة الإسلامية، ومن ذلك ما سجَّله التاريخ عن عمرو بن العاص ﷺ عندما كان واليًا على مصر في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ واشتبك ابن عمرو مع أحد المصريين، وأغراه سلطان أبيه فضرب الرجل، ومصر يومئذٍ حديثة عهد بالفتح، وكان المنتظَر أن يستكين المضروب لابن القائد الفاتح الذي هزم أكبر دولة في الأرض، لكنَّ المجني عليه كان يأنس العدالة في الإسلام وحكمه، فأقسم ليبلغنَّ شكواه إلى أمير المؤمنين عمر ﷺ، لكن الولد الذي ضربه وجد في هذا حماقة، فقال له: افعل، فلن تضيرني شكواك، أنا ابن الأكرَمين!

وبينما كان عمر بن الخطاب بين خاصَّته وعمرو بن العاص وابنه في مجلسه، والمدينة غاصَّة بالوفود في موسم الحج، تقدَّم المصري المظلوم وقال لعمر: يا أمير المؤمنين، إن هذا - وأشار إلى ابن عمرو - ضربني ظلمًا، ولما توعدته بالشكوى إليك قال: افعل، فلن تضيرني شكواك، أنا ابن الأكرمين!

فنظر عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص نظرة استنكار وقال له هذه الكلمة العظيمة: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟!" ثم توجه إلى الشاكي وناوله سوطه وقال له: اضرب ابن الأكرمين كما ضربك! لقد أنصف سيدنا عمر ﷺ الإسلام بهذا الحكم.

**الفكر الاستشراقي والهجمة على القرآن:**

لعلَّ من الإنصاف الذي أرساه القرآن أن نعلن أن المستشرقين ليسوا سواءً، فمنهم من وقف على الحق وأنصفه، ومنهم من أساء واعتدى. وإن كنا نخص بالعرض هنا نماذج أساءت واعتدت، فإننا سنعرض في مواضع أخرى من هذا المؤلَّف نماذج مشرقة عرفت الحق وأنصفتْهُ حتى وإن لم تؤمن به.

ومن الفكر الاستشراقي الذي أسهم في الهجمة على القرآن الكريم من خلال الدراسات القرآنية هذه النماذج التي يظهر من عرضها حجم العداء للقرآن:

١. كتاب تيودور نولدكه بعنوان:

(تاريخ القرآن). ***Geschichte des Qoran.***

وهو من أهمِّ الكتب التي ألَّفها المستشرقون في تاريخ القرآن الكريم، وقد تأثر به وبنتائجه من جاء بعده، وأصبح هذا الكتاب إنجيل المستشرقين في مرجعية الدراسات القرآنية[1].

٢. كتاب جولدتسيهر بعنوان[2]:

***Die Richtungen der Islamtschen Koranauslegnug.***

٣. كتاب جون وانسبرو بعنوان:

***Quranic studies: Sources and methods of scriptural Interpretation.***

(دراسات قرآنية: مصادر الكتب المقدسة وطرق تفسيرها).

ويُعَدُّ هذا الكتاب من أخطر كتبه؛ حيث تأثر به جانب كبير ممن جاءوا بعده في البحث القرآني أو التاريخ الإسلامي عامة.

ومزاعم وانسبرو التي أثارها في كتابه تهاوت أمام الدراسة العلمية التي قام بها الباحث: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز الرشيد التي تحمل عنوان "كتابات إسلامية من مكة المكرمة"، حيث برهن الباحث على أن النقوش القرآنية التي وجدت مكتوبة على الصخور بمكة المكرمة تثبت بشكل قطعي فساد نظرية وانسبرو التي تزعم أن القرآن الكريم لم يَنْتُج - على حد قوله - بمكة.

---

١. ترجم الكتاب إلى العربية.

٢. ترجم الكتاب إلى العربية بواسطة د. عبد الحليم النجار، تحت عنوان (مذاهب التفسير الإسلامي).

كتاب دون ريتشاردسون بعنوان:

(أسرار القرآن). *Secrets of the Koran.*

والكتاب يخلط بين الدراسات القرآنية والسياسية.

٤. كتاب نيل روبنسون بعنوان:

*Discovering the qura'n: A contemporarg Approach to a veiled text.*

(اكتشاف القرآن: مقاربة معاصرة لنص محجب).

٥. كتاب كريستوف لوكسنبورج بعنوان:

*Die syro-aramaische Lesart Des Koran , Ein Beitrag zur Entschlusselung der Qur'an sprache.*

(قراءة سريانية ـ آرامية للقرآن: مساهمة في تحليل لغة القرآن).

وكريستوف هنا ـ في الأعمِّ الأغلب ـ اسم مستعار أو وهمي، وهي ظاهرة شاعت في السنوات الأخيرة في الهجوم على القرآن والإسلام؛ وربما كان مردُّها إلى الخوف على المؤلف الحقيقي من رد الفعل الإسلامي ضد المتطاولين على القرآن.

٦. كتاب ابن وراق بعنوان:

(لماذا أنا لست مسلمًا) ؟ *Why I am not a muslim ?*

ويقدم الكتاب نقدًا لاذعًا وقويًّا ضد الإسلام في منهجيَّة علمية في العرض دون الصدق في المضمون.

وهذا غيض من فيض، أحببنا أن نقف بك أخي القارئ ـ من خلال هذا العرض السريع ـ على حجم الهجمة الشرسة على القرآن الكريم. ولا نجد وصفًا أصدق ولا أبلغ في التعبير عن هذه الافتراءات من كلمة العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر[1]:

"لم يكن غرض العدو أن يقارع ثقافة بثقافة، أو أن ينازل ضلالًا بهدى، أو أن يصارع باطلًا بحق، أو أن يمحو أسباب ضعف بأسباب قوة، بل كان غرضه الأول والأخير أن يترك في ميدان الثقافة في العالم الإسلامي جرحَى وصرعَى لا تقوم لهم قائمة، وينصب في أرجائه عقولًا لا تدرك إلا ما يريد لها هو أن تعرف، فكانت جرائمه في تحطيم أعظم ثقافة إنسانية عرفت إلى هذا اليوم، كجرائمه في تحطيم الدول وإعجازها مِثْلًا بِمِثْلٍ. وقد كان ما أراد الله أن يكون، وظفر العدو منَّا بما كان يبغي ويريد".

**القرآن يزداد تألقًا وقوة في وجه الافتراءات:**

من يستعرض تاريخ القرآن الكريم عبر الزمان والمكان يجد أن من بين خصائص هذا الكتاب التي تصل إلى حد

١. في كلمة عن إعجاز القرآن ضمن مقدمة لكتاب مالك بن نبي "الظاهرة القرآنية"، ترجمة الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين، ص٢١.

الإعجاز: أنه كلما اشتد الهجوم عليه من معارضيه ومنكريه ازداد القرآن تألُّقًا وقوة؛ فحقائق القرآن الخالدة تدحض الزيف والافتراء وكل ما يثيره أعداء القرآن من شبهات... إنه بحق كما أخبر الله تعالى عنه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) ﴾ (فصلت).

وتقوم آيات القرآن على إقناع العقل، وطمأنينة القلب، وفضح الزيف، والافتراء حتى لا يبقى أمام المتمرد إلا أحد أمرين: إما أن يؤمن عن بيِّنة وإما أن يكفر عن بيِّنة.

فالقرآن وحده هو القادر على محاورة المتمرد.. لأنه خطاب الخالق لخلقه وهو ﷻ أعلم بهم، قال الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٤) ﴾ (الملك).

وفي القرآن نماذج هادية إلى كيفية محاورة المتمرد، من ذلك الحوار القرآني مع النمروذ، قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨) ﴾ (البقرة)، ولأن القرآن الكريم كتاب هداية: ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ (البقرة:١٨٥). فكل آية، بل كل كلمة، بل كل حرف فيه يحمل سرًّا من أسرار الهداية الربانية التي أودعها الله في آياته، فإذا مست القلب وتأملها العقل وجد فيها الملاذ الآمن والحقيقة الخالدة، فأسرع مستجيبًا لهدي الآيات بعد أن ملأه الإيمان والتصديق بها.

و إننا لَعَلَى يقين - إيمانًا وعقلًا وتجربةً - بأن الهجمة المعاصرة على القرآن ستعود لصالح القرآن، كما كانت الغلبة للقرآن في كل الهجمات السابقة، والنصر دائمًا بالنتائج؛ فمن نتائج هذه الهجمات:

**أولًا**: أنها تلفت الانتباه إلى القرآن الكريم، فتدفع العقول الرشيدة إلى البحث وإلى التأمل.. وكلما بحثتْ وتأملتْ ازدادتْ قربًا من القرآن؛ لأنه الحق والصدق.. لأنه تنزيل رب العالمين، فهو ليس ككلام البشر الذي كلما تأمله الإنسان أدرك ما فيه من نقص وأصابه الملل. إنه كلام الله.. آياته الهادية المعجزة.. إنه الكمال المطلق، وكم من أناس أتوا إلى القرآن متشككين، وما لبثوا أن مست الهداية قلوبهم فعادوا مؤمنين. فتبارك من هذا كلامه!!

**وثانيًا**: أنها توقظ المسلمين من غفلتهم بأن ينصفوا القرآن من أنفسهم، بعد أن هجروا القرآن عملًا وسلوكًا وأخلاقًا.. ويصححوا أحوالهم؛ حتى يكونوا مرآة صادقة لعظمة هذا الكتاب، وتتحقق فيهم الخيرية التي أرادها الله لهم بالقرآن: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران:١١٠).

إن إحساس المسلمين بالخطر يجعلهم يلوذون بالله، ويزدادون تمسكًا بالقرآن ورجوعًا إليه.

وفي كل الجولات السابقة بين القرآن وشبهات المنكرين وافتراءات الحاقدين كانت الغلبة والهيمنة للقرآن. وذلك بداية من لحظة نزوله ومحاولات الكافرين التشكيك فيه، ومحاولة صرف الناس عن سماعه، قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (٢٦) ﴾ (فصلت).

وكانت المواجهة الحاسمة من الآيات الإلهية التي أقامت هذا التحدي لهم، قال تعالى:﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (البقرة).

ولـمَّا لم يفلح فرسان البلاغة في التشكيك لجئوا إلى أسلوب آخر هو أسلوب المساومة، فحاولوا مساومة النبي ﷺ على أن يبدل هذه الآيات ويأتي بآيات تشبع أهواءهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ ﴾ (يونس).

ولقد عصم الله نبيه ورسوله سيدنا محمدًا ﷺ من نسيان حرف أو كلمة أو طريقة أداءٍ لآية من آيات القرآن الكريم، وتوضح الآيات أن النبي ﷺ كان حريصًا كلَّ الحرص أثناء تلقي القرآن من أخيه جبريل عليه السلام على الترديد، حتى جاءه الأمر الإلهي الذي يحمل في صحبته البشرى، قال تعالى:﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ ﴾ (القيامة)، وقال تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ (الأعلى).

و"لا" هنا نافية وليست ناهية بدليل إثبات الياء في آخر الفعل المضارع (تنسى)، والمعنى: أننا سنقرئك قراءةً مِن حسنها وعظمتها وبركتها أنك لا يمكن أن تنسى بعدها أبدًا.

لتؤكِّد الآيات لكل متدبِّر أن الدين ليس شأنًا بشريًّا، ليس صناعة عقلية وإنما هو تنزيل من رب العالمين.

وكان المشركون يعلنون عن عجزهم عن مواجهة القرآن بقولهم: إنه سحر، كما حدث عندما أرسلوا لسان الفصاحة والحكمة عتبة بن ربيعة إلى النبي ﷺ، فلمَّا استمع إلى الآيات ومسَّت الهداية قلبه رجع إلى قريش وأخبرهم أنه ليس بكلام بشر... فقالوا: سحَرَك يا أبا الوليد!

وتمر السنون بل القرون ويتعرض القرآن لحملة أخرى من الإساءة والتشكيك والافتراءات وإثارة الشبهات، وذلك أثناء الحملة الصليبية على الشرق الإسلامي، حيث قام فريق كبير من المستشرقين بالتأليف ضد القرآن.. فألفوا كتابًا بعنوان "دحض القرآن" وقام فريق آخر بترجمة حرفية لكلمات القرآن - وليس لمعانيه - إلى اللاتينية ليكون ذلك خطوة إلى التحريف والتغيير فيه والتبديل. وماتت كل هذه الجهود وظل القرآن يزداد تألقًا وقوة وعظمة.

ناهيك عن الأحاديث المختلقة والملفقة التي دسها أعداء الإسلام في السنة النبوية ضد القرآن بصورة مباشرة أو غير مباشرة للإساءة إلى كُتَّاب الوحي، وقد نَبَّهَ عليها علماء السنَّة وكشفوا زيفها.

وفي واقعنا المعاصر يتعرض القرآن لهجمات شرسة على مستوى الأفراد والمؤسسات العلمية والاجتماعية، بل وعلى مستوى الأمة والدولة.. بإثارة الشبهات وتأليف قرآن مزعوم.

ولعلَّ من المناسب في هذا السياق أن نلفت الانتباه إلى خصوصية من الخصائص التي انفرد بها القرآن الكريم، وهي أنه الكتاب الوحيد من بين الكتب السماوية الذي يحفظه أهله في صدورهم عن ظهر قلب، وهذه النسخة الفريدة

المحفوظة في الصدور، والتي يتم تناقُلها بين المسلمين تلاوةً عن طريق التلقِّي شفاهةً، هذه النسخة لا يمكن أن تمَسَّها يد التحريف والتزييف من الأعداء. وهذه النسخة المتفرِّدة في صدور الحفظة تبطل كل الجهود التي تُبذَل لتحريف نسخة المصحف المكتوبة. وسبحان الله القائل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر).

ومعلوم أن السر في حفظ القرآن الكريم على هذا النحو المعجز لا يعود إلى جهد البشر، ولا إلى مكانة العرب والمسلمين، فقد مرت الأمة بأزمات عديدة ومراحل انكسار كثيرة. ولو كان حفظ القرآن منوطًا ومرتبطًا بهم لذهب القرآن من مئات السنين.. وإنها حفظ القرآن على هذا النحو المعجز الخالد يعود إلى رب القرآن.. إلى الله رب العالمين.. إلى خالق الكون.. عالم السر والعلن.. القادر على كل شيء.. قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

**كمال اللغة القرآنية ومنتهى تمامها في عيون الخصوم:**

ما دمنا ملتزمين بروح الإسلام في الحوار والموضوعية في البحث عن الحقيقة لا اختراع الحقيقة وتلفيق الدراسات والبحوث لإثباتها، ما دمنا كذلك؛ فإنه يعنُّ لنا أن نعرض وجهة نظر هؤلاء البعض في حقيقة (كمال اللغة القرآنية ومنتهى تمامها)، فهم يتساءلون:

- هل بالفعل أعجز القرآنُ العربَ عن الإتيان بمثله؟!
- هل كان القرآن مثالًا لعربية بلا شوائب أو أخطاء لغوية؟!
- ثم أيهما يحكم على الآخر: العربية، أم القرآن؟!

**ونُجيب بكل ثقة ويقين:**

نعم، لقد أعجز القرآن العرب عن الإتيان بمثله، بكل ما تحمله كلمة الإعجاز من معاني التحدي والغلبة، ولو كانوا يستطيعون لفعلوا لكنهم لم يفعلوا.

نعم، القرآن مثال لعربية بلغت منتهى النقاء والصفاء والكمال والجلال، ظهرت في نظمه، وخصائص سياقه، ولفظه، وبدائعه في المقاطع والفواصل ومجاري الألفاظ ومواقعها؛ فقد كان القرآن أحد العوامل الحاسمة في إيمان من آمنوا حينما أشرقت الدعوة يوم لم يكن لمحمد ﷺ حَوْل ولا طَوْل، ويوم لم يكن للإسلام قوة ولا مَنَعة.

نعم، إن القرآن هو الحاكم على العربية والمهيمن عليها، فلقد شاء الله أن يجعل العربية لغة الوحي المنزَّل لتصبح لغة دين، ثمَّ كتب لها الحفظ والخلود بحفظ القرآن وخلوده، وحفظ القرآن ليس مهمة بشر، بل هي أمر الله وحده: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

**وفي السطور التالية بيان لهذه الحقائق:**

لقد نزل القرآن الكريم حجةً على رسالة النبي ﷺ، وبرهانًا على صدق دعوته، وقد بلغ غايةَ الفصاحة ونهايةَ

البلاغة بين قوم لا يخلون في جملتهم من شاعر فحل، أو خطيب مصقع؛ ومن هنا فقد كان القرآن الكريم جامعًا لفنون البلاغة، حاويًا لأطراف البيان والفصاحة، محكمًا في نظمه، حتى إنك تحسب ألفاظه ـ لجمالها وروعتها ـ منقادةً لمعانيه، فإذا ما تغلغلْتَ فيه وجدت معانيه منقادةً لألفاظه، فإذا ما رجعت البصر مرةً ومرة فإنك ستظل مترددًا بين انقياد معانيه لألفاظه وانقياد ألفاظه لمعانيه؛ حتى تؤمن أخيرًا بأنك تقرأ كلامًا ليس من كلام البشر.

ولا شك أنك بهذا إنما تجد الموقف الذي وقفه العرب أمام روعة نظمه موقفَ الإعجاب والذهول والحيرة، ولكن سوء نيتهم وخبث طويتهم قد أغلق عيونهم عن الاستجابة لهذا النور المنبثق الوضَّاء.

ولقد عبَّر غير واحد من زعمائهم عن هذا الموقف في مثل قول عتبة بن ربيعة حين سمع من رسول الله ﷺ الآيات الأولى من سورة فصلت ثم عاد إلى قومه فسألوه: ما وراءك يا أبا الوليد؟ فقال: "ورائي! أني سمعت قولًا ما سمعت مثله قط، ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، وخلُّوا بين الرجل وبين ما هو فيه".

وفي مثل قول الوليد بن المغيرة: "والله إن له لحلاوة، وإن عليه لَطلاوة، وإن أعلاه لَمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يُعْلَى عليه".

والقرآن الكريم معجزٌ لأن النبي ﷺ قد تحدَّى به ولم يُعارَض، وآيات التحدي كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ (الطور:٣٤)، فكان التحدي بجميع القرآن الكريم في هذا الزمن، فلما ظهر عجزهم عن ذلك نزل قول الله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ (هود:١٣)، ثم لما ظهر عجزهم عن هذا المقدار أيضًا نزل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٣)، حيث تحدَّاهم بمقدار سورة منه، فلما ظهر عجزهم عن الإتيان بمثل أقصر سورة لزمتهم الحجة لزومًا واضحًا، وانقطعوا انقطاعًا فاضحًا، يقول الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد:

"إن الرسول ﷺ تَحدَّى بالقرآن الكريم ودعا إلى الإتيان بسورة من مثله مصاقعَ البلغاء والفصحاء من العرب وغيرهم، مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء، وشهرتهم بغاية العصبية والحميَّة الجاهلية، وتهالكهم على اللامبالاة والمباراة وركوب الشطط في هذا الباب، فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة، وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة، فلو قدروا على المعارضة لعارضوا، ولو عارضوا لنُقل إلينا"[١].

أجل، لقد سجَّل التاريخ هذا العجزَ على أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن. وما أدراك ما عصر نزول القرآن؟ هو أزهى عصور البيان العربي، وأرقى أدوار التهذيب اللغوي، وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلغتها، حتى أدركت هذه اللغة أَشُدَّها؛ وتَمَّ لهم بقدر الطاقة البشرية

---

١. إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، د. حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مطابع الأهرام، الكتاب الرابع، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، ص٧، ٨.

تهذيب كلماتها وأساليبها.. ما هذه الجموع المحشودة في الصحراء، وما هذه المنابر المرفوعة هنا وهناك؟ إنها أسواق العرب تُعرض فيها أَنْفَسُ بضائعهم، وأَجْوَدُ صناعاتهم، وما هي إلا بضاعة الكلام وصناعة الشعر والخطابة، يتبارون في عرضها ونقدها، واختيار أحسنها والمفاخرة بها، ويتنافسون فيها أشد التنافس، يستوي في ذلك رجالهم ونساؤهم. وما أمرُ حسَّان والخنساء وغيرهما بخافٍ على متأدِّب.

فما هو إلا أن جاء القرآن... وإذا الأسواق قد انفضت، إلا منه. وإذا الأندية قد صَفِرَت، إلا عنه. فما قدر أحدٌ منهم أن يُباريه أو يُجاريه، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة، أو حذف كلمة أو زيادة كلمة، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى. ذلك أنه لم يسدَّ عليهم باب المعارضة بل فتحه على مصراعيه، بل دعاهم إليه أفرادًا وجماعاتٍ، وكرَّر عليهم ذلك التحدي في صور شتى، متهكمًا بهم، متنزلًا معهم إلى الأخف فالأخف: فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله، ثم بسورة واحدة من مثله[1]، وأباح لهم في كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم والعالمَ كلَّه بالعجز في غير مواربة فقال ﷻ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء)، وقال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (البقرة).

فانظر أيَّ استفزاز!! لقد أجهز عليهم بالحكم الباتِّ المؤبد في قوله: ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾، ثم هدَّدهم بالنار، ثم سوَّاهم بالأحجار. فلعَمري لو كان فيهم لسان يتحرك لما صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألِدَّاء، وأُبَاة الضَّيْم الأعزاء، وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم، ولكنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته، ولا سُلَّمًا يصعدون به إلى مزاحمته، بل وجدوا أنفسهم منه أمام طود شامخ، فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبًا.. حتى إذا استيأسوا من قدرتهم واستيقنوا عجزهم، ما كان جوابهم إلا أن ركبوا متن الحتوف، واستنطقوا السيوف بدل الحروف. وتلك هي الحيلة التي يلجأ إليها كل مغلوب في الحجة والبرهان، وكل من لا يستطيع دفعًا عن نفسه بالقلم واللسان. ومضى عصر نزول القرآن والتحدي قائم ليجرب كل امرئ نفسه[2].

ولعل من خير ما يُساق في علاقة القرآن بالعربية ما ذكره أستاذنا الدكتور عبد الصبور شاهين[3] من أن أفضل ما كان يُميِّز الإنسان العربي في جزيرته أنه كان إنسانًا فطريًّا لم تستهلكه أساطيرُ موضوعة، ولا حضاراتٌ قاهرة، لقد كان إنسانًا يملك إرادته، وبقية دين إبراهيم مع فطرته السليمة، ولغتَه الكاملة، وبيانَه النافذ، وقابلياته التي أعده الله بها

---

١. انظر كيف تنزَّل معهم في هذه المرتبة من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل. كأنه يقول: لا أكلفكم بالمماثلة التامة، بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها، وبما يكون مثلا على التقريب لا التحديد. وهذا أقصى ما يمكن من التنزل. ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولًا، فلم يجئ التحدي بلفظ (من مثله) إلا في سورة البقرة المدنية، وسائر المرات بلفظ (مثله) في السور التي نزلت قبل ذلك بمكة: فتأمل هذا الفرق فإنه طريف، ونسأل الله أن يوفقنا وإياكم لفهم أسرار كتابه، والانتفاع بهدايته وآدابه.

٢. النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ط٤، ١٩٧٧م، ص٨٤، ٨٥ .

٣. مع القرآن الكريم: رؤية مستنيرة لحقائق الإيمان والحياة، تصدر عن "المقاولون العرب"، العدد الرابع، ط١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

ليزكيه بالكتاب، وليكمل له الدين، وليتم عليه النعمة بالإسلام، وكانت لغته هي شغله الشاغل، فهو يعكف عليها في مواسم الحج متفننًا في تصريف القول بها وانتقاء ألفاظها، وصقل أشعارها وحفظ نصوصها، فلقد كان يدرك أن عبقريته وتفوقه ومستقبله ونقاءه في لغته العربية التي انتسب إليها فصار بها عربيًّا مبينًا، وصار من حوله رغم حضاراتهم "عجمًا" غير مبينين!

ومن ثم كانت الآية القرآنية: أن هذه اللغة التي عكف عليها العرب، لتجويدها وامتلاك ناصية المعاني بها، قد تنزلت من عند الله بكلامه لتعبر عن أقصى وأحب ما يبلغ إليه إدراكهم، وما تتدبره عقولهم في مستوًى لا تبلغ قدرتهم على محاكاته، ومع ذلك فإن الألفاظ واحدة، والأدوات واحدة، وأشكال التصريف واحدة، أي أن المادة اللغوية هي هي، ومعاني الألفاظ هي هي، ولكنَّ تشكيل الألفاظ والمعاني والتراكيب والإيقاع بالوحي الإلهي هو الآية العظمى فوق كل منال.

فكيف اتسعت العربية بحروفها وكلماتها لهذا التنزيل الإلهي بالقرآن العظيم، دون أن تضيق عنه، أو تعيَى بحمله، وخلوده، فكأنما هو بيان يتفجر من قلبها؟! تلك صنعة الخالق، قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ (الرحمن).

ولقد كان نزول القرآن بالعربية حدثًا فريدًا في تاريخ الدين والإنسان، ذلك لأن ضرورة استمراره آية باقية لدعوة الإسلام ـ حققت من الناحية التاريخية استمرار العلاقة بينه وبين بيان العربية، بحيث يظل هذا البيان قرآنيًّا يفسر القرآن ويحيا بالقرآن.

وكان من الممكن لو لم ينزل القرآن أن يتغير بيان العربية بمرور الزمن وتتابع الأجيال، ثم تبدأ اللهجات العربية التي كانت متعددةً بتعدد القبائل أن تستقلَّ لتصبح من جيل إلى جيل لغاتٍ مستقلةً لا علاقة بينها، إلا ما يكون من علاقةٍ بين لغات الفصيلة الواحدة، كما حدث للهجات الساميين التي أصبحت لغاتٍ مستقلة، أي أن نزول القرآن قد كفل مجموعة من النتائج في وجود اللغة العربية:

**أولها:** أن العرب جميعًا تشبثوا باللغة الفصحى لأنها لغة الوحي والعقيدة.

**ثانيها:** أن اللهجات العامية اقتصرت على حيز ضيق جدًّا من ممارسة الحديث الخاص بين الأفراد مع اتساع مجالات استخدام الفصحى القرآنية.

**ثالثها:** أن مرور الزمن وتتابع الأجيال لم يكن له من تأثير على بقاء اللغة العربية الفصحى واستقرارها إلا مزيدًا من تفاعلها مع القرآن، بحيث بقيت لغة الأمة العربية الخالدة بخلود القرآن.

**رابعها:** أن نطاق اللغة العربية قد اتسع بحيث امتد إلى كل المسلمين في أنحاء العالم، فهم يقرءون القرآن بالعربية، ويتعبدون بحروفه، ويتخذون طريقةَ كتابته وسيلةً لتسجيل لغتهم، وهذا ـ في حد ذاته ـ نصرٌ حققه القرآن

للعربية، على مستوًى عالمي، ونعمةٌ أنعمها الله ـ في الوقت نفسه بالإسلام ولغته ـ على تلك الشعوب.

**خامسها**: وهذا هو الأهم، كانت آيةُ القرآن اللغوية إعلانًا عن صلاحية اللغة العربية علميًّا وإنسانيًّا لحمل وترشيد مفاهيم الحضارة، والتعبير عنها مهما يكن مستواها؛ لأن اللغة التي تتسع للقرآن وآياته بهذا الاقتدار البالغ، لا بد أن تكون أقدر على التعبير عن أي مستوى من مستويات تقدم الإنسان عبر كل العصور.

والقرآن هو الحاكم على العربية والمهيمن عليها، فلقد شاء الله أن يجعل العربية لغة الوحي المنزَّل لتصبح لغة دين، ثمَّ كُتب لها الحفظ والخلود بحفظ القرآن وخلوده، وحفظ القرآن ليس مهمة بشر، ولا يتحقق بوسيلة من وسائل البشر، بل بأمر الله وحده: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

فقد كان ذلك الوعد من الله تعالى بحتمية حفظ القرآن الكريم ـ وعدًا بحفظ اللغة العربية، وقد استند هذا الأمر المتحقق إلى أسباب أهمها[1]:

١. قيام مناهج الاستدلال في القرآن الكريم على أساس من اصطلاح العرب وأسلوبهم في النظر والتفكير، وبذلك أصبحت معرفة اللغة العربية الفصحى شرطًا لصحة الاستدلال في حياة الأمة العربية، وحياة المسلمين.

٢. اتجه القرآن الكريم بخطابه للبشر من خلال خطابه للعرب، فكانت معرفة الحياة العربية شرطًا لمعرفة منازل هذا الخطاب القرآني.

٣. منذ نزل القرآن الكريم كانت تلاوة القرآن، وحفظه، أو الميسور منه، أساسًا لصحة العبادة أو صحة العمل بالشرع، وبذلك أصبحت معرفة اللغة العربية الفصحى شرطًا لصحة الإيمان وصحة العمل بشريعة الله، والدين الحق.

ولقد أدَّى هذا الاقتران الحميم بين القرآن ولغة العرب إلى مجاهدة المسلمين العالمية لجمع هذه اللغة الشريفة وتدوينها، وتقنينها، وبذلك تيسر حفظ العربية بفضل هذا الجهد العظيم، الذي قاوم به علماء اللغة كافة المحاولات المعادية التي بُذِلَت لإخراج هذه اللغة عن أصولها.

كذلك كان من وسائل حفظ هذه اللغة وصونها عن آفات الضياع، ما وضعه هؤلاء العلماء الأجلاء من شروطٍ لصحة رواية اللغة شبيهة بتلك الشروط الموضوعة لحفظ الحديث، فتكلموا عن التواتر في اللغة وشروطه، وتكلموا عن السماع أو القراءة على الشيخ، وتكلموا عن الإجازة والمكاتبة، وتكلموا عن القياس اللغوي، ووضعوا له الشروط الضابطة، وتكلموا عن الأخذ من اللغات الأخرى، وعن تعريب الغريب وطرقه، وتكلموا عن الكلمات المولَّدة، ومتى تؤخذ ومتى تُرد. وتكلموا عن اللهجات: صحيحها، وسقيمها، ومتروكها، وشاذها، ومنكرها.. إلى آخر هذه المباحث اللغوية التي حفلت بها كتب اللغة، والتي تم بها تمهيد الطريق أمام نمو اللغة العربية واتساعها على نسق

١. المرجع السابق، العدد الخامس.

العرب وشرطهم في بيانها، ودون إخلال بالأصول الراسية التي قامت عليها.

وكان من نتيجة هذا الجهد العظيم أن استمرت الصلة بين أصول اللغة العربية وبين فروعها وروافدها الجديدة، واتسعت بذلك لكافة الثقافات الأجنبية، كما اتسعت لكافة العلوم التي كشف عنها المسلمون، ولجميع المصطلحات العلمية التي أبدعوها في عصور ازدهار حضارتهم العربية الإسلامية. وذلك بغير أن تنقطع صلة آخرها بأولها، أو جديدها بقديمها. وكذلك وقع التواصل بين أجيال الأدباء والشعراء فأصبحنا نقرأ شعر امرئ القيس وزهير ولبيد في القديم، كما نقرأ شعر جرير والفرزدق والمتنبي بعدهم، وكما نقرأ شعر البارودي وشوقي وحافظ في العصر الحديث، رغم تبدل الظروف وتراكم المتغيرات، ورغم الحرب الشرسة التي يشنها أعداء العرب والمسلمين، والطامعون في أرضهم ومواردهم في العصور الحديثة، على لغتهم العربية وقرآنهم، ومع كل ذلك فما زلنا قادرين على الاستمرار على نفس الطريق الرحب الذي مهده لنا علماؤنا الأولون.

من كل هذا نرى أن القرآن الكريم كان في حكمة الله هو الحافظ لبقاء اللغة العربية صحيحة وسليمة بخصائصها ، وفق أصولها، على مرِّ الزمن.

في ضوء هذه الحقيقة أصبح من اليقيني في الفكر الإسلامي المستنير أن بقاء اللغة العربية وفاعليتها في وحدة وتماسك، وتقدم الأمة العربية رهن بتمسكها واعتصامها بالقرآن الكريم.

ومعنى هذا أن كلَّ محاولات التغريب لهذه الأمَّة، لعزلها عن هذا الكتاب العربي المبين، الذي قام عليه ذكر العرب وبقاؤهم واستمرارهم إلى اليوم في التاريخ - إنما هو جهل أو تجاهل لحقيقة هذه الأمة، وإنكار أو تنكُّر لطبيعة هذه المقومات التي قامت وتقوم وتستمر في الوجود على أساسها، وهي طبيعة منذ فجر التاريخ "دينية " غير وضعية، بمعنى أنها تنزيلية بوحي الله، ويقينية عبر العصور والأحقاب، وليست فلسفية وضعية تتناقض وجهاتها وادعاءاتها عبر هذه العصور والأحقاب مع الواقع واليقين والعلم.

إن هؤلاء الذين يحاولون هذه المحاولات في هذا العصر - كما حاولها الكثيرون قبلهم - يجهلون هذا الارتباط الوثيق بين اللغة العربية والقرآن الكريم، الذي جعل الله به من هذه اللغة الدينية والدنيوية مقومًا أساسيًّا في حياة العرب وقوميتهم، إنما هو في سنن الله الشاملة لحياة كل البشر ليس أساسًا فقط لبقاء اللغة العربية - وبقاء العرب ببقاء القرآن الكريم وبقاء الإسلام - وإنما هو أساس في نفس الوقت لبقاء الجنس البشري كله - إلى ما شاء الله - على هذا التكامل والتقابل الذي لا تقوم البشرية بغيره، في تدافعها المستمر بين الخير والشر، والإيمان والإلحاد، والحق والباطل، والعربية والعجمة، ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ (يوسف).

فالقرآن رسالة السماء إلى الأرض، فمن أراد أن يفهمه على هذا النهج فقد وقف بنفسه على مواطن العظمة، ومواضع الإعجاز فيه. ومن أراد أن يعرف أثره في اللغة العربية فلينظر ذلك الأثر في حياة المسلمين عقيدةً وسلوكًا، ليرى ذلك واضحًا وجليًّا.

قد تَقْصُر الأفهام عن المراد من آية من آياته، فيُظَنُّ أنها جاءت على غير ما تعارف عليه أهل اللغـة. وقـد يَعْجِـز البصر عن الوصول إلى إعجاز نحوي جاء في أثناء آية، فيذهب الظن إلى أن القرآن قد تجاوز قواعد اللغة ومـا تعـارف عليه أهلها، وهذا - لا شك - قصور وعجز في الإنسان عن إدراك لغة القرآن وأساليبه البيانية، فهو كتاب ربِّ العالَمين، وهو الكمال المطلق، الذي يُغري أصحاب العقول الرشيدة أن يتوفَّروا لاستكشاف آفاق الكمال القرآني.

وما يعقلها إلَّا العالمون

وما يَذَّكَّر إلَّا أولو الألباب

## الشبهة الأولى

### توهُّم اضطراب القرآن الكريم في استخدام أسماء الإشارة (*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المتوهمين أنَّ ثَمَّة تعارضًا بين قول الله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ (البقرة)، وقوله ﷻ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ (الأنعام: ٩٢)؛ حيث أشار ﷻ في الآية الأولى إلى القرآن الكريم بإشارة البعيد "ذلك"، وفي الثانية بإشارة القريب "هذا" (**).

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في اسم الإشارة أن يُطابق المُشار إليه في نوعه: التذكير أو التأنيث، وفي عدده: المفرد أو المثنى أو الجمع، ويوافقه قُرْبًا أو بُعْدًا.

وهذا ما نجده في إشارات القرآن الكريم، أمَّا ما يتوهَّمه بعضهم من أن في القرآن اضطرابًا في استخدام أسماء الإشارة فوَهْمٌ باطل من وجوه:

١) أن الإشارة لـ "الكتاب" بإشارة "القريب"؛ للدلالة على أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع، والألسنة، والقلوب، ووجه الإشارة إليه بإشارة "البعيد": بُعد مكانته ومنزلته من مُشابهة كلام الخلق،

---

(*) البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، د. محمد أبو النور الحديدي، دار الأمانة، القاهرة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(**) يقول ابن كثير في تفسير قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ أي: هذا الكتاب، فذلك بمعنى هذا، والعرب تُقارض بين هذين الاسمين من أسماء الإشارة؛ فيستعملون كلًّا منهما مكان الآخر، وهذا معروف في كلامهم. و ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾: القرآن، ومن قال: إن المراد بـ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ الإشارة إلى التوراة والإنجيل، فقد أبعد النجعة، وأغرق في النَّزْع، وتكلَّف ما لا علم له به. والريب: الشك، ومعنى الكلام: أن هذا القرآن لا شك في أنه نزل من عند الله كما قال تعالى في سورة السجدة: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ (السجدة)، وقيل: هذا خبر ومعناه النهي: أي لا ترتابوا فيه. (تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ج١، ص٣٩ بتصرف يسير).

ويقول الأستاذ سيد قطب في تعليقه على هذه الآية: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾: ومن أين يكون ريب أو شك؟ ودلالة الصدق واليقين كامنة في هذا المطلع، ظاهرة في عجزهم عن صياغة مثله مِنْ مثل هذه الأحرف المتداولة بينهم، المعروفة لهم من لغتهم ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الهدى حقيقته، والهدى طبيعته، والهدى كيانه، والهدى ماهيته.. ولكن لمن؟ لمن يكون ذلك الكتاب هدًى ونورًا ودليلًا ناصحًا مبينًا؟ للمتقين.. فالتقوى في القلب هي التي تؤهله للانتفاع بهذا الكتاب، وهي التي تفتح مغاليق القلب له؛ فيدخل ويؤدي دوره هناك، وهي التي تهيء لهذا القلب أن يلتقط، وأن يتلقَّى وأن يستجيب. فلا بد لمن يريد أن يجد الهدى في القرآن أن يجيء إليه بقلب سليم، بقلب خالص، يجيء إليه بقلب يخشى ويتوقَّى، ويحذر أن يكون على ضلالة، أو أن تستهويه ضلالة، وعندئذ يتفتح القرآن عن أسراره وأنواره، ويسكبها في هذا القلب الذي جاء إليه مُتَّقِيًا، خائفًا، حساسًا، مهيَّأً للتلقي.. ورد أن عمر بن الخطاب ﷺ سأل أُبي بن كعب ـ رضي الله عنهما ـ عن التقوى؟ فقال له: أما سلكتَ طريقًا ذا شوك؟ قال: بلى، قال: فما عملتَ؟ قال: شمَّرتُ واجتهدتُ، قال: فذلك التقوى.

فذلك التقوى.. حساسية في الضمير، وشفافية في الشعور، وخشية مستمرة، وحذر دائم، وتوقٍّ لأشواك الطريق ـ طريق الحياة ـ الذي تتجاذبه أشواك الرغائب والشهوات، وأشواك المطامع والمطامح، وأشواك المخاوف والهواجس، وأشواك الرجاء الكاذب فيمن لا يملك إجابة رجاء، والخوف الكاذب ممن لا يملك نفعًا ولا ضرًّا، وعشرات غيرها من الأشواك. (في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، وبيروت، ط١٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج١، ص٣٨).

وعمّا يزعمه الكفار من أنه سحر، أو شعر، أو كهانة، أو أساطير الأولين.

٢) أن "ذلك" إشارة إلى ما تضمَّنه قوله: "الم"، وإنما أشار إليه "إشارة البعيد"؛ لأن الكلام المشار إليه منقضٍ، ومعناه في الحقيقة: "القريب"؛ لقرب انقضائه.

٣) أن العرب ربما أشارت إلى القريب إشارة البعيد، فتكون الآية على أسلوب من أساليب العرب، وتستعمل اسم الإشارة "ذلك" في الإشارة إلى حاضر، وإن كان موضوعًا للإشارة إلى غائب.

**التفصيل:**

إنَّ توهم بعض هؤلاء أن هناك اضطرابًا في استخدام اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ غير صحيح؛ وذلك لأن:

**أولا.** الإشارة إلى القرآن بإشارة "القريب" تفيد أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع، والألسنة، والقلوب، وفيه ترغيب في العكوف عليه والاتعاظ بأوامره ونواهيه، ووجه الإشارة إليه بإشارة "البعيد": بُعْد مكانته ومَنْزلته عن مشابهة كلام الخلق، وعمّا يزعمه الكفار من أنه سحر، أو شعر، أو كهانة، أو أساطير الأولين.

فإن قال قائل: لِمَ صحَّت الإشارة بـ "ذلك" إلى ما ليس ببعيد؟ قلنا: لأن البعد هنا باعتبار علو المنزلة، وبُعد مرتبة المشار إليه عن مرتبة كل كتاب سواه، كما يعطفون بـ "ثُمَّ" للإشعار بتراخي المراتب، وقد يكون المعطوف سابقًا في الوجود على المعطوف عليه"[1].

**ثانيا.** "ذلك" إشارة إلى ما تضمَّنه قوله: ﴿الٓمٓ﴾، وإنما أشار إليه "إشارة البعيد"؛ لأن الكلام المشار إليه منقضٍ، ومعناه في الحقيقة: القريب؛ لقرب انقضائه.

ونضرب له مثلًا بالرجل يحدِّث الرجل فيقول له مرة: والله إن "ذلك" لكما قلت، ومرة يقول: والله إن "هذا" لكما قلت، فإشارة "البعيد"؛ نظرًا إلى أن الكلام مضى وانقضى، وإشارة "القريب"؛ نظرًا لقرب انقضائه، ونحوه قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ (البقرة: ٦٨)، فالإشارة إلى فارض وبكر إنما أشير إليهما بصيغة البعد لتقضِّي ذكرهما.

**ثالثا.** العرب ربما أشارت إلى القريب "إشارة البعيد"، فتكون الآية على أسلوب من أساليب العرب البليغة:

يقول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ والمعنى: هذا الكتاب، وذلك قد يستعمل في الإشارة إلى حاضر، وإن كان موضوعًا للإشارة إلى غائب - كما قال عز وجل في الإخبار عن نفسه: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦﴾ (السجدة)، ومنه قول خفاف بن ندبة السلمي:

١. ومنه عندهم: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ (الزمر: ٦)، ومعلوم أنَّ هذا الجَعْل كان قبل خَلْقِنا. انظر: الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٤٢٧.

**أقولُ لهُ، وَالرُمحُ يَأطِرُ[1] مَتنَهُ**

**تَأَمَّلْ خُفافًا إنَّنـي أنـا ذَلِكـا**

أي: أنـا هـذا. فـ "ذلك" إشـارة إلى القـرآن، موضوع موضع "هذا"، تلخيصه: الم هذا الكتاب لا ريب فيه، وهذا قول أبي عبيدة وعكرمة وغيرهما ﷺ، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (الأنعام: ٨٣)، أي: هذه؛ لكنها لما انقضت صارت كأنها بَعُدَت فقيل: "تلك"، وفي البخاري: وقال معمر: ذلك الكتاب: "هذا القرآن".

وقد صرح النحاة بجواز استعمال "هذا" و "ذلك" في مثل هذا السياق، قال ابن مالك: "وقد ينوب ذو البُعْد عن ذي القُرْب؛ لعظمة المشير أو المشار إليه، وذو القرب عن ذي البعد؛ لحكاية الحال، وقد يتعاقبان مشارًا بهما إلى ما ولياه من الكلام"[2].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- السرُّ في استخدام الإشارة بالبعيد مع الكتاب القريب في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ الإيذان بعلو شأنه، وبُعد مرتبته في الكمال؛ فَنُزِّل بُعد المرتبة منزلة البعد الحسِّي، والإشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه؛ إشارة إلى أن الله تعالى مُنْجِزُ وعده للنبي ﷺ بإكمال الكتاب كله، والبُعدُ والقرب في الخطاب الإلهي، إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين، ولا يقال: إن شيئًا بعيدًا عنه ﷻ، أو قريبًا منه في المكان الحسِّي؛ لأن كل الأشياء بالنسبة إليه ﷻ سواء[3].

- السرُّ البلاغي في تعريف الكتاب بالألف واللام: التفخيم لأمره، وهو في الأصل مصدر، قال ﷻ: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: ٢٤)[4]، وذُكِّر اسم الإشارة مراعاة لتذكير "الكتاب" سواء أكان الكتاب خبرًا، أم بدلًا، فإن اعتُبر خبرًا؛ فهذه مراعاة لشيوع اعتبار أحوال الأخبار في التذكير والتأنيث، والإفراد والجمع كقول امرئ القيس:

**وَبُدِّلتُ قَرْحًا[5] دامِيًا بَعدَ صِحَّةٍ**

**فَيا لَكِ مِن نُعْمَى تَحَوَّلنَ[6] أبْؤُسَا**

فالضمير في "تحولن" عائد على "نعمى"، وإنما جُمِع مراعاة للخبر وهو "أبؤس". وإن عُدَّ بدلًا فالتذكير أوضح؛ لأن الإشارة واقعة على الكتاب.

**وإذا كان خبرًا:** فالتعريف للجنس، ويستفاد من التركيب قَصْر حقيقة الكتاب على القرآن؛ لما فيه من تعريف المُسْنَد والمُسْنَد إليه، وهو داخل فيما يسمَّى "القَصْر الادّعائي"، ويراد أنه الكتاب الجامع للصفات الكمالية في جنس الكتب؛ حتى صار ما عداه بجانبه في حكم العدم، ومثله شائع في الكلام العربي،

---

١. يَأْطِر: يثني.

٢. شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م، ج١، ص٢٤٨.

٣. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، المطبعة العربية الحديثة، مصر، ج١، ص١٦.

٤. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، دار الإرشاد، سوريا، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م، ج١، ص٢٥.

٥. القَرْح: جُرْح بطيء الاندمال، يُصيب الجلد والأنسجة العميقة، وتطول مدة شفائه.

٦. تحوَّل: تغيَّر وانقلب، والمعنى: تبدلت حاله وصارت بؤسًا بعد النعيم الذي كان يتقلب فيه.

كقولهم: محمد هو الرجل، ويراد بـه أنـه اجتمعـت فيـه صفات الرجولة حتى كأن مـن عـداه لم يَعُـد لهـم شيء منها، ومن هذا الباب قول الشاعر:

**وإنّ الذي حانت بِفَلْـجٍ[1] دِمـاؤهم**

**هم القـومُ كـلُّ القـوم يـا أمَّ خالـدِ**

**وإذا كـان بـدلًا:** فـالتعريف للعهـد، ويـراد بـه الكتاب المنـزَّل عـلى الرسـول ﷺ المرمـوز إليـه بفاتحـة هذه السورة، ولا يَضير كونـه لم يكتمـل إنزالـه عنـدما نزلت الآية؛ لأن للبعض حكم الكل، ومـا نـزل قبلهـا جانب عظيم منه؛ فإن أغلبه كان نزوله بمكة، ومع ذلك يمكـن أن تكـون في هـذا التعبـير إشـارة لطيفـة إلى أن الله ﷻ سيُنْجِز وعده لرسوله ﷺ بإنزال جميـع الكتـاب عليه فيما بعد[2].

- السرُّ البلاغي في التعبير بلفظ: الريب، وإيثـاره على لفظ الـشك، وتقديمـه عـلى الجـار والمجـرور: أن ﴿ لَا رَيْبَ ﴾ مجـاز بمعنـى: أنـه لـيس فيـه مـا يوجـب ارتيابًا في صحته، أي: ليس فيه اضطراب ولا اختلاف، فيكون الريب هنا مجازًا في سببه. وقُدِّمَ الريب على الجار والمجرور؛ لأنه أولى بالذكر استعدادًا لـصورته، حتـى تتجَسَّد أمام السامع.

والرَّيب والرِّيبة: الشك والظِّنة والتهمـة، والمعنـى: أن ذلك الكتاب مُبرَّأ من وصمات العيب، فلا شك فيـه ولا رِيبة تعتريه، لا من جهة كونه من عند الله تعالى، ولا من جهة كونه هاديًا مرشدًا.

- قولـه ﷻ: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ فيه إسناد الهدايـة للقرآن، وهو من الإسناد للسبب، والهـادي في الحقيقـة هو الله رب العالمين، ففيه مجاز عقلي[3][4]. وهـذا المجـاز علاقته اعتبار ما يئول إليه: أي الـصائرين إلى التقـوى، وفي ذكر "المتقين" إيجاز؛ لأن التقوى اسم جامع لكـل ما تجب الوقاية منه.

وعليـه، فقـد ثبـت لنـا بالحجـة الدامغـة والبرهـان الساطع أن الآيتين خاليتان من الاضطراب والتعارض.

## الشبهـة الثـانيـة

## توهُّم مخالفة القرآن الكريم قواعد العربية في عَوْد الضمير جمعًا على المفرد(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يـزعم بعـض المـدَّعين أن القـرآن الكـريم لم يـراعِ المطابقة بين الضمير والعائد عليه في العـدد؛ فقـد أعـاد

1. فَلْج: موضع بين البصرة وضريَّة، وقيل: وادٍ بطريـق البـصرة إلى مكة، ببطنه منازل للحاج.
2. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعـة والنـشر، بيروت، ط٢، ١٩٣٤م، ج١، ص١٢٣، ١٢٤ بتصرف.

3. المجاز العقلي: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو لـه في الحقيقة لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. والمجاز العقلي له عدة علاقات؛ نذكر منها: الـسببية، الزمانيـة، المكانيـة، المصدرية، الفاعلية، المفعولية.
4. صفوة التفاسير، محمد عـلي الـصابوني، مرجـع سـابق، ج١، ص١٦.

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مكتبـة زهراء الشرق، مصر، ٢٠٠٤م.

® في **"عدم المطابقة بين الـضمير ومرجعـه في القـرآن الكـريم"** طـالع أيـضًا: الـشبهة الرابعـة والعـشرين، والـشبهة الـسادسة والعشرين، والشبهة الأربعين، من هذا الجزء.

ضمير الجمع على المفرد، وذلك في قول الله ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ (البقرة)؛ حيث عاد الضمير في قوله "بنورهم" جمعًا على المفرد وهو لفظ "الذي"، والصواب في ظنِّهم أن يُقال: "ذَهَبَ الله بِنُورِه"، أو يقال: "مثلهم كمثل الذين استوقدوا نارًا"(**).

## وجوه إبطال الشبهة:

الأصل في الضمير أن يطابق الاسم الذي يعود عليه في نوعه: التذكير أو التأنيث، وعدده: الإفراد أو التثنية أو الجمع.

ومن لا يتأمل قوله ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ (البقرة) يتوهم أن في الآية مخالفة بين الضمير والاسم الموصول الذي يعود عليه؛ وذلك في قوله: "بنورهم" و"تركهم"؛ حيث جاء الضمير جمعًا مع عودته على مفرد، والصواب في زعمهم أن يقال: "مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنوره، وتركه في ظلمات لا يبصر"؛ ليطابق الضمير الاسم الذي يعود عليه في عدده، ولكن النظم المعجز في الآية جاء على خلاف هذا الظاهر، ويمكن الرد على ذلك التوهم بما يلي:

1) إن لفظ "الذي" هنا جاء مفردًا في اللفظ، ومعناه على الجمع؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، فحمل أول الكلام على الواحد، وآخره على الجمع؛ لذلك فهو اسم يعبر به عن المفرد والجمع؛ كما يقول أهل اللغة.

---

(**) بعد أن ذكر سبحانه بعض صفات المنافقين، أراد أن يُمثِّل لحالهم وواقعهم بمثل يُبيِّن حقيقة موقفهم، ويكشف عن طبيعة أمرهم، فضرب لذلك مثلًا محسوسًا ومشاهدًا؛ ليكون أقرب إلى الأذهان، وأصدق في التعبير عن المراد، فقال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ (البقرة)، وقد مثَّل سبحانه بهذه الآية حال المنافقين بحال شخص أشعل نارًا في مكان شديد الظلمة، فلما أنارت ما حوله، وأخذ يستضيء بها ويستدفئ، إذ بتلك النار تنطفئ فجأة وتخمد، وإذا بالمكان يتحول إلى ظلام دامس، لا يستطيع معه الشخص حراكًا، مع ما ينتابه من خوف وهلع.

وهذا هو حال المنافقين الذين استبدلوا الضلالة بالهدى، واختاروا طريق الغي بديلًا عن طريق الرشاد، وصاروا بعد البصيرة إلى العمى؛ فقد كانوا في ظلمة الشرك والكفر، ثم أسلموا، فأنار الله لهم الطريق، وعرفوا الحلال من الحرام، والخير من الشر، واستضاءوا بكلمة الإسلام، وأَمِنوا على أنفسهم وأهليهم وأموالهم، ولكنهم استبدلوا الكفر بالإيمان، واختاروا النفاق بعد الإسلام، فذهب الله بنورهم، وطبع على قلوبهم، وتركهم في ظلمات لا يبصرون، لا يعرفون إلى الحق طريقًا، ولا يهتدون إلى الهدى سبيلا، فهم ﴿صُمٌّ﴾ عن سماع الهدى، و﴿بُكْمٌ﴾ لا يتجرءون على النطق بكلمة الحق، و﴿عُمْىٌ﴾ عن الانتفاع بنور الهداية والإيمان ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ لا يعودون إلى الهدى بعد أن استبدلوا الكفر بالإيمان، ورضوا بحالة النفاق بديلًا عن الإسلام.

وعبارة ابن كثير في تقرير معنى هذا المثل من العبارات الرصينة حيث قال: "وتقدير هذا المثل أن الله سبحانه شبههم في اشترائهم الضلالة بالهدى، وصيرورتهم بعد البصيرة إلى العمى، بمن استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها، وأبصر بها ما عن يمينه وشماله وتأنس بها، فبينا هو كذلك إذ طُفِئت ناره، وصار في ظلام شديد، لا يبصر ولا يهتدي، وهو مع هذا أصم لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لو كان ضياءٌ لما أبصر، فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فكذلك هؤلاء المنافقون في استبدالهم الضلالة عوضًا عن الهدى، واستحبابهم الغي على الرشد. وفي هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا ثم كفروا كما أخبر تعالى عنهم في غير هذا الموضع، والله أعلم. (تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج١، ص٥٣).

٢) وقيل: إنما وُحِّدَ "الذي" وما بعده (أي جاء على لفظ المفرد)؛ لأن المستوقد كان واحدًا ـ من جماعة ـ تولَّى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء، رجع الظلام عليهم جميعًا.

٣) ووجه آخر ذكره ابن عاشور مؤداه أن جمع الضمير في قوله عز وجل: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ إنما كان "مراعاة للحال" المُشَبَّهة ـ وهي حال المنافقين ـ لا للحال المُشَبَّه بها ـ وهي حال المستوقد للنار ـ على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي، وهو انطماس نور الإيمان منهم؛ فالضمير في الآية عائد إلى المنافقين، لا إلى اسم الموصول "الذي"[1].

٤) ويجوز أن نقول: إن المقصود بـ "بالذي" في الآية ليس شخصًا، وإنما المقصود: "الفريق"، ولهذا يُقال: الفريق الذي فعل كذا، ولا يُقال: الفريق الذين.

٥) إن الضمير قد يكون عائدًا على محذوف يُفْهم من سياق الآية، والمعنى: مَثَل أولئك المنافقين كمَثَل الذي استوقد نارًا لرفاقه، فلمّا أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم، فيكون الضمير عائدًا على محذوف دلَّ عليه سياق الآية، وهم الرفاق، وهو مثل يُضْرب لإعراض المنافقين عن رسول الله ﷺ الذي جاء بالنور والهداية من الله. وبهذا يتبين أنه لا وجه لما تعلق به أصحاب هذه الشبهة، سوى الزعم الواهي وَهْيَ بيت العنكبوت.

**التفصيل:**

**أولا.** إن "الذي" في الآية مفرد في اللفظ، ومعناه على الجمع؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ فحمل أول الكلام على الواحد، وآخره على الجمع. والتقدير: مثلهم كمثل الذين استوقدوا نارًا، فلما أضاءت ما حولهم، ذهب الله بنورهم.

فلفظة "الذي" مفرد، ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها، وقد تقرر في علم الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم، فإذا حَقَّقْتَ ذلك فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة "الذي"، وجمعه باعتبار معناها، ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء أن "الذي" تأتي بمعنى "الذين"؛ ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة، فقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾؛ أي: كمثل الذين استوقدوا: بدليل قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾ (البقرة: ١٧)، وقوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الزمر)، وقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ (التوبة: ٦٩) بناء على الصحيح من أن "الذي" فيها موصولة لا مصدرية، ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز:

**يا رب عبسٍ لا تُبارِكْ في أَحَدْ**
**في قائمٍ منهم وَلَا فيمَن قَعَدْ**
**إلا الذي قاموا بأطراف المسدْ**

يقصد: الذين قاموا بأطراف المسد.

فاسم الموصول "الذي" في الآية ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ اسم يعبَّر به عن المفرد والجمع، وهذا الذي أقره أهل اللغة والبيان، ومنه قول الشاعر:

**وإن الذي حانت بفَلْجٍ دماؤُهُم**
**هم القومُ كلُّ القومِ يا أُمَّ خالدِ**

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، مج١، ج١، ص٣٠٩.

ووجه الدلالة في البيت، عود ضمير الجمع في قوله: "دماؤهم" على اسم الموصول "الذي"، فدل ذلك على أن اسم الموصول "الذي" يعبر به في الاستعمال اللغوي عن المفرد والجمع.

وقال ابن جرير الطبري في تفسيره[1]: وصحَّ ضرب مَثَل الجماعة بالواحد، كما قال تعالى: ﴿رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ (الأحزاب: ١٩)؛ فَمثَّل حال المنافقين، وما هم فيه من خوف وفزع، بحال الذي يُعاني سكرات الموت وشدائده.

جاء في البحر المحيط: ونقل عن أبي علي أنه مُبْهم يجري مَجرى مَنْ الموصولة في الوقوع على الواحد والجمع، وقال الأخفش: وهو مفرد ويكون في معنى الجمع[2].

**ثانيًا.** وقيل: إنما وُحِّد "الذي"، وما بعده؛ لأن المُستَوْقِد كان واحدًا من جماعة، تَولَّى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء، رجع عليهم جميعًا، فقال: "بنورهم" فقد وُحِّد الضمير في "استوقد" ثم حُوِّل بعدها؛ نظرًا لجانب اللفظ؛ لأن المنافقين كلهم على قول واحد وعلى فعل واحد، وجُمِع نَظَرًا إلى جانب المعنى وذلك في "بنورهم"، و "تركهم"؛ لكون المقام تقبيحًا لأحوالهم السيئة، وبيانًا لعَمَهِهم وضلالهم، فإثبات الحكم لكل فرد منهم واقع، وقد رُوْعِي في "استوقد" لفظه، وفي "ذهب الله بنورهم" معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولًا ومراعاة المعنى آخرًا، كما أن استيقاد النار - أي طلب وقودها - لفعله أو فعل غيره.

**ثالثًا.** جَمْعُ الضمير في قوله ﷻ: "بنورهم" إنما كان مراعاة للحال المُشَبَّهة، وهي حال المنافقين، لا للحال المشبَّه بها، وهي حال المستوقِد للنار، على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي، وهو انطماس نور الإيمان منهم؛ فالضمير في الآية عائد إلى المنافقين، لا إلى اسم الموصول "الذي"[3].

ويؤيد هذا، ما قاله ابن عباس - رضي الله عنهما - في معنى الآية، قال: "نزلت هذه الآية في المنافقين، يقول: مثلهم في نفاقهم، كمثل رجل أوقد نارًا في ليلة مظلمة في مفازة، فاستدفأ ورأى ما حوله فاتقى مما يخاف، فبَيْنَا هو كذلك إذ طفئت ناره، فبقي في ظلمة حائرًا متخوفًا؛ فكذلك حال المنافقين، أظهروا كلمة الإيمان وأمنوا بها على أنفسهم وأموالهم وأولادهم، فإذا ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف".

ويُقوِّي هذا أن التمثيل في الآية جمع بين ذكر المشبَّه وذكر المشبَّه به، فالمتكلم بالخيار في مراعاة أيِّ الأمرين شاء؛ لأن الوصف لهما، فيكون ذلك الوضع نوعًا واحدًا في المشبَّه والمشبَّه به.

وبناء على ما تقدم، يكون ما في هذه الآية، موافقًا لما في الآية بعدها، من قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ (البقرة: ١٩).

---

١. جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، عند تفسير الآية.

٢. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مطابع النصر الحديثة، الرياض، ١٩٥٤م، عند تفسير الآية.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١، ج١، ص٣٠٩.

**رابعًا.** ولنا أن نقول: إن لفظة "الذي" في الآية ليس المقصود بها الشخص، وإنما تدل على "الفريق"؛ ولهذا يقال: الفريق الذي فعل كذا، ولا يقال: الفريق الذين.

فالأَوْلَى أن يُقال: إن لفظة "الذي" وقعت وصفًا لشيء يُفهِم الجمع، ثم حُذف ذلك الموصوف للدلالة عليه، والتقدير: ومثلهم كمثل الفريق الذي استوقد، أو الجمع الذي استوقد؛ فيكون قد رُوعِي الوصف مرة؛ فعاد الضمير عليه مفردًا في قوله: ﴿ ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾، و﴿ حَوْلَهُۥ ﴾، والموصوفُ مرة أخرى؛ فعاد الضمير عليه مجموعًا في قوله: ﴿بِنُورِهِمْ ﴾، و﴿ وَتَرَكَهُمْ ﴾.

وقيل: إن المنافقين ذاتهم لم يُشبَّهوا بذات المستوقد، وإنما شُبِّهت قصتهم بقصة المستوقد، ومِثْله قول الله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ ﴾ (الجمعة: ٥)، وقوله: ﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ﴾ (محمد: ٢٠). وقيل المعنى: ومثَلُ كل واحد منهم، كقوله: ﴿ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ (غافر: ٦٧)؛ أي: يخرج كل واحد منكم.

**خامسًا.** وآخر الوجوه التي تبطل بها هذه الشبهة، هو أن يكون الضمير عائدًا على محذوف يُفهم من سياق الآية، والمعنى: مثل أولئك المنافقين كمثل الذي استوقد نارًا لرفاقه، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنور أولئك الرفاق، فيكون الضمير عائدًا على محذوف دل عليه سياق الآية، وهم الرفاق، وهو مَثَلٌ يُضرب لإعراض المنافقين عن رسول الله ﷺ، الذي جاء بالنور والهداية من الله.

ويؤيد هذا الوجه ما ذهب إليه بعض العلماء من تأويل هذا "الذي استوقد نارًا": أنه كان واحدًا في جماعة معه، استُدْعيَ لاستيقاد النار. أي: طلبه، وسعى في تحصيله، فلما أُوْقِدت له النار، وأضاءت ما حوله، واجتمع القوم على ضوئها، ذهب الله بنورهم.

كذلك كان شأن المنافقين وحالهم - مع رسول الله ﷺ - كذبًا ونفاقًا وخداعًا، وإفسادًا، واستهزاءً، فكان أن وقعوا في ضلالتهم التي اشتروها بالهدى، وتخبَّطوا في مُستنقع الحيرة التي أدهشتهم، ولهذا كذبهم الله تعالى بادِّعائهم الإيمان، وذمَّهم بأنهم دخلوا في الإيمان، ثم خرجوا منه بقول الله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ﴿١﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (المنافقون).

وبذلك يكون الغرض من هذا التمثيل: تشبيه مَثَل المنافقين مع رسول الله ﷺ بمثل القوم مع الذي استوقد نارًا، وما حصل لهم من إذهاب نورهم؛ لأنهم آثروا الظلمة على النور.

وتقدير الكلام: مثل المنافقين مع رسول الله ﷺ كمثل قوم اجتمعوا مع غيرهم على ضوء نار، استوقدها رجل منهم، فلما أضاءت ما حوله وحصل لهم نور من ضوء هذه النار، ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون. فحُذِفَ من المشبَّه ما أُثبِت نظيره في المشبَّه به، وحُذِف من المشبَّه به ما أُثْبِت نظيره في المشبَّه. وقد طُوي ذِكر كل منهما اعتمادًا على أن الأفهام الصحيحة

تستخرج ما بين المشبه والمشبه به من المطابقة بردٍّ لكلام إلى أصله على أيسر وجه وأتمه. وهذا من ألطف أنواع البديع.

وبهذا الفهم لمعنى الآية يكون قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ مثلًا لرسول الله ﷺ، ويكون قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ مثلًا للمنافقين، ويدل على ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ من قوله: "إنما مَثَلي ومَثَل الناس كمثل رجل استوقد نارًا، فلما أضاءت ما حوله جعل الفراشُ وهذه الدواب التي تقع في النار يَقَعْنَ فيها، فجعل يَنْزِعُهُنَّ ويغلبنَه فيَقْتَحِمْنَ فيها، فأنا آخذ بحُجَزِكم[1] عن النار وأنتم تَقَحَّمون[2] فيها"[3]، فمثَّل ﷺ نفسه برجل استوقد نارًا، ومثَّل الناس الذين لم ينتفعوا بضوء النار بالفراش والدواب التي تقع في النار.

فليس بعد هذا البيان لمدعٍ أن يَدَّعي أن الذي استوقد نارًا مثلٌ للمنافق، وأن ناره التي استوقدها خمدت، وكيف يكون منافقًا من أضاء بناره الوجود من حوله، ثم يؤخذ بجرم المنافقين؟ وكيف يحكم على ناره، التي استوقدها لهداية الناس بالخمود والانطفاء.. هذه النار التي أوقدها الله تعالى، ليهتدي بنور ضوئها كل موجود في هذا الوجود؟!

وعليه فلا نجد عذرًا لمن يدعي هذا الادعاء على القرآن، إلا أنه لا لوم على ضرير في تهمته لضوء الشمس، ولا ضَير على الشمس من تهمته، وصدق القائل:

قد تُنكرُ العينُ ضوءَ الشَّمسِ من رَمَدٍ
ويُنْكِرُ الفَمُ طَعْمَ الماءِ من سَقَمِ

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- روعة الإعجاز البياني في القرآن الكريم في جمع الضمير في قوله: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ مع كونه مفردًا في قوله: ﴿مَا حَوْلَهُۥ﴾، وذلك مراعاة للحال المشبهة - وهي حال المنافقين - لا للحال المشبه بها - وهي حال المستوقد الواحد - على وجهٍ بديع، في الرجوع إلى الغرض الأصلي، فهذا إيجاز بديع. وكأنه قال: فلما أضاءت ذهب الله بناره، فكذلك يذهب الله بنورهم؛ أي: ببصرهم، وهي أسلوب لا عهد للعرب بمثله، فهو من أساليب الإعجاز[4].

يقول الطبري: فأما تمثيل الجماعة من المنافقين بالمستوقد الواحد، فإنما جاز لأن المرادَ من الخبر عن مَثَل المنافقين الخبرُ عن مثل استضاءتهم بما أظهروا بألسنتهم من الإقرار بالإيمان الظاهر، وهم لغيره مستبطنون من اعتقاداتهم الرديئة، وخلطهم نفاقهم الباطن بالإقرار بالإيمان الظاهر.

والاستضاءة - وإن اختلفت أشخاص أهلها - معنى واحد، لا معانٍ مختلفة. فالمثل لها في معنى المثل للشخص الواحد، من الأشياء المختلفة الأشخاص،

١. الحُجَز: جمع حجزة، وهي مَعْقِد الإزار والسراويل.
٢. تَقَحَّمون: تقعون.
٣. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب الانتهاء عن المعاصي (٦١١٨)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، باب شفقته ﷺ على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرهم (٦٠٩٥).

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١، ج١، ص٣٠٩.

وتأويل ذلك: مثل استضاءة المنافقين - بما أظهروا من الإقرار بالله تعالى وبمحمد ﷺ وبما جاء به قولًا، وهم به مكذبون اعتقادًا- كمثل استضاءة الموقد نارًا، ثم أُسقط ذِكْرُ الاستضاءة، وأُضيف المثل إليهم، كما قال نابغة بني جعدة:

وَكَيْفَ تُواصِلُ مَنْ أَصْبَحَتْ

خِلَالَتُهُ[1] كَأَبِي مَرْحَبِ

يريد: كخلالة أبي مرحب، فأسقط خلالة؛ إذ كان فيما أُظهر من الكلام دلالة لسامعيه على ما حُذف منه، فكذلك القول في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ لما كان معلومًا عند سامعيه بما أُظهر من الكلام أن المثل إنما ضرب لاستضاءة القوم بالإقرار دون أعيان أجسامهم حَسُن حذف ذكر الاستضاءة، وإضافة المَثَل إلى أهله.

والمقصود بالمثل ما ذكرنا، فلِمَا وصفنا جاز وحسُن قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، ويشبه مثل الجماعة في اللفظ بالواحد؛ إذ كان المراد بالمثل الواحد في المعنى.

وأما المراد من الفعل "استوقد" فنتبين فيه حال رجل، قد أحاطت به حُلكة الظلام، فهو يطلب جاهدًا نارًا تضيء له مسالك السبيل، والهمزة والسين والتاء تدلُّ على هذا البحث القوي، والطلب الجاد.

وفي كلمة "أضاءت" ما يدل على أنه قد أُوتي أكثر مما يطمح إليه، فلقد كان يبحث عن نار، أيًا ما كانت، فأوتي نارًا قوية أضاءت ما حوله، غير أن ذلك لم يلبث أن مضى وزال.

واستخدام "ذهب بالنور" أقوى من "ذهب النور"؛ لأن في التعبير الأول دلالة على أن آخذًا أخَذَ النور ومضى به، فكيف إذا كان الذاهب به هو الله ﷻ، وفي إضافة النور إليهم ما يشعر بأنهم كانوا قد اطمأنوا إلى النور، وفرحوا به، فيكون الذهاب به أشد إيلامًا وأنكى.

وأتى ﷻ بكلمة "ظلمات" جمعًا؛ ليشير إلى هذا الظلام المتكاثف، والحلكة المتراكمة بعضها فوق بعض، وتأمَّل بعدئذٍ هذه الصفات التي خرجوا بها عن أن يكونوا من البشر، بل عن أن يكونوا من الحيوان، ما داموا قد عطلوا مواهبهم، ولم ينتفعوا بها، وكان لنسق هذه الصفات على وزن واحد أثر موسيقى مؤثر[2].

- السر البياني في أنه تعالى قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، ولم يقل (أذهب الله نورهم)، أو (ذهب نورهم): وهنا تشرق علينا لمحة أخرى من لمحات الإعجاز البياني؛ حيث كان الظاهر أن يقال: أذهب الله نورهم، أو يقال: ذهب الله بنارهم، أو بضوئهم. ولكنَّ الله تعالى، لم يقل هذا ولا ذاك؛ وإنما قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ فأسند سبحانه الذهاب إليه حقيقة، لا مجازًا، واختار النور على النار وضوئها.

أما إسناد الذهاب إليه سبحانه فللدلالة على المبالغة؛ ولذلك عُدِّي الفعل بالباء، دون الهمزة؛ لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك، وبيان ذلك: أنه إذا

---

١. الخِلال: الصداقة والمحبة.

٢. من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢م.

قيل: ذهب الشيء، فمعناه: مضى إلى رجعة، أو إلى غير رجعة؛ كقوله تعالى:﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ ﴾ (الصافات). وكقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ (هود).

وإذا قيل: أَذْهَبَ فلانٌ الشيء، فمعناه: أزاله من الوجود، وجعله ذاهبًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ ﴾ (إبراهيم)، فإذا قيل: ذهبَ فلانٌ بالشيء، يفهم منه: أنه استصحبه معه، وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى التي كان عليها، وكأنه التصق به التصاقًا، وليس كذلك: أذهبه، ومنه قوله تعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ (يوسف: ١٥).

فثبت بذلك: أنَّ "ذهب بالشيء" أبلغ من "أذهب الشيء"؛ لأن في التعبير الأول دلالة على أن آخذًا أخَذَ النور، ومضى به، فكيف إذا كان الذاهب به هو الله، وأصلها جميعًا الذهاب الذي هو المضي، وكلاهما متعدٍّ إلى المفعول الأول بنفسه، والثاني بوساطة الباء؛ ولهذا لا يجوز القول بزيادة هذه الباء، أو أن المعنى معها وبدونها سواء.

• وأما السر في أنه تعالى قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾، ولم يقل: "بضوئهم"، أو "بنارهم": فلقد اختار النور على النار وضوئها؛ لأنه المراد من استيقاد النار؛ إذ هو أعظم منافعها، ولكونه الأنسب بحال المنافقين، الذين حُرموا الانتفاع والإضاءة، بما جاء من عند الله.

فقد استخدم "أضاءت" ثم "نورهم" ولم يقل بضوئهم؛ لأن هذا من مراعاة النظير، أو من التناسب والائتلاف، مع اقتضاء السياق للفظة ضوئهم: فإن السر في ذكر النور أن الضوء فيه دلالة على الزيادة، ولو قال بضوئهم لَأَوْهَم الذهاب بالزيادة، وبقاء ما يسمى نورًا، والغرض هو إزالة النور عنهم رأسًا وطمسه أصلًا.

وعطف: ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ على: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ فاستُفِيد من هذا العطف التأكيد والتقرير لانتفاء النور عنهم بالكلية، نظرًا لما فيه من ذكر الظلمة المنافية للنور، ثم إيراد ما يدل على أنها ظلمة، لا يتراءى فيها شبحان. والقصد من هذا التأكيد والتقرير زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها.

أما قول الله تعالى: ﴿ وَتَرَكَهُمْ ﴾ فهو للإشارة إلى تحقيرهم وعدم المبالاة بهم، لما فيه من معنى الطرح للمتروك.

• ومن اللطائف البديعة أن "الظلمة " حيثما وقعت في القرآن وقعت مجموعة، وأن النور حيثما وقع وقع مفردًا، ولعل السبب هو أن الظلمة ـ وإن قلَّت ـ تُستكثر، وأن النور ـ وإن كَثُر ـ يُستقل ما لم يضر. وأيضًا فكثيرًا ما يشار بهما إلى نحو الكفر والإيمان. والقليل من الكفر كثير، والكثير من الإيمان قليلٌ، فلا ينبغي الركونُ إلى قليل من ذاك، ولا الاكتفاء بكثير من هذا.

وفي ذلك تأكيد على أن الظلمات المذكورة هي ظلمة واحدة لا متعددة، ولكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغةً.

وبهذا يتبين أنه لا وجه لما تعلق به أصحاب هذه الشبهة، وأن الكلام مستقيم من أوله إلى آخره، ويأخذ بعضه برقاب بعض؛ فليس بعد هذا البيان لمدَّعٍ أن

يدَّعي، أو لمتوهمٍ أن يتوهم خطأً في القرآن.

## الشبهة الثالثة

### توهُّم مخالفة القرآن الكريم قواعد العربية في مجيء الوصف الدال على الكثرة موضعَ جمعِ القِلَّة(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين الواهمين أنَّ في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ (البقرة: ٨٠) مخالفة لقواعد اللغة العربية؛ حيث استخدم الوصف المفرد الدال على الكثرة "معدودة" في موضع جمع القلة، والصواب في زعمهم أن يُقال: "أيامًا معدودات"(**).

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، مصر، د. ت.

® في **"استخدام الجمع الدال على القلة موضع جمع الكثرة في القرآن الكريم"** طالع: الشبهة الثلاثين، من هذا الجزء.

(**) يقول تعالى إخبارًا عن اليهود فيما نقلوه وادَّعوه لأنفسهم من أنهم لن تمسّهم النار إلا أيامًا معدودة، ثم يَنْجُون منها، فردَّ الله عليهم ذلك بقوله: ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا ﴾ أي: بذلك؟ فإن كان قد وقع عهدٌ فهو لا يُخلف عَهده، ولكن هذا ما جرى ولا كان؛ ولهذا أتى بأَمْ التي بمعنى: بل، أي: بل تقولون على الله ما لا تعلمون من الكذب والافتراء عليه. وفي سبب نزول الآية يقول ابن عباس -رضي الله عنهما: إن اليهود كانوا يقولون: هذه الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نُعَذَب بكل ألف سنة يومًا في النار، وإنما هي سبعة أيام معدودة؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ (البقرة: ٨٠) إلى قوله: ﴿ خَٰلِدُونَ ﴾ (البقرة: ٨٢). (تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج١، ص١١٨).

**وجوه إبطال الشبهة:**

١) إن صفة جمع التكسير المذكر الذي لا يَعْقِل تكون كصفة الاسم المؤنث المفرد تارة، وكصفة الجمع المؤنث السالم تارة أخرى؛ فيقال: جبال راسية، وجبال راسيات.

٢) ذكر المفسرون أن كلتا الصيغتين فصيحة، ولا يوجد فارق دلالي بينهما. وإنما تعرف القلة أو الكثرة من دلالة الموصوف وصيغته.

٣) هذه الصفة المفردة التي يعترضون على استعمالها هنا، استعملها كتابهم المقدس دالة على القلة، على الرغم من أن هذه كانت هي المرة الوحيدة الذي ذكر فيها هذه المفردة.

**التفصيل:**

**أولا.** صفة جمع التكسير المذكر الذي لا يعقل يجوز جعلها كصفة الاسم المؤنث المفرد تارة، وكصفة جمع المؤنث السالم تارة أخرى؛ فيقال: جبال راسية، وجبال راسيات؛ وعلى هذا حتى لو سلمنا جدلًا بأن "معدودة" وصف للكثرة، فإن جَمْع الكثرة وما في معناه يُستعمل مكان جمع القلة، وهو أمر معروف في العربية قرره علماؤها[1].

وكان الأولَى بهؤلاء بدلًا من التشكيك في التعبير القرآني أن يقفوا على جانب بليغ ليس في وسعهم إدراكه، وهو: "معاملة غير العاقل معاملة العاقل أو عدم معاملته"، ووصْف الأيام بـ "معدودة" فيما حكاه

١. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فقروء بوزن فُعُول من جموع الكثرة، ولكنها هنا للقلة؛ بدليل القرينة ثلاثة.

الله عن اليهود هو وصف لها بما هو لائق بها؛ لأن الأيام لا تعقل فأجرى عليها الوصف الذي لغير العقلاء، وما جاء على الأصل فلا يُسأل عن علته.

أما معاملة غير العاقل معاملة العاقل - وهي في النظم القرآني من الكثرة بمكان - فلها دواعٍ بلاغية، ولا يعامل غير العاقل معاملة العاقل إلا بتنزيله منزلة العاقل؛ لداع بلاغي يقتضيه ذلك التنزيل.

وإذا كان القرآن قد عبَّر في وصف "أيامًا" في آية البقرة هذه بـ "معدودة" - وهو وصف لغير العاقل - جاريًا به على الأصل، فإنه عبَّر عن وصفها بـ "معدودات" في موضع آخر هو قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ (آل عمران).

وإذا دققنا النظر في الآيتين وجدنا آية البقرة مبنية على الإيجاز، ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠)، ووجدنا آية آل عمران مبنية على الإطناب، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾.

**ثانيًا.** معظم المفسرين يذكرون أن كلتا الصيغتين فصيحة، وأنه لا يوجد فارق دلالي بينهما، وإنما تعرف القلة أو الكثرة من دلالة الموصوف وصيغته.

فلم تتعرض كتب التفسير المشهورة للتفريق في الاستخدام بين الصيغتين، ولم يُشِر أيٌّ منها إلى أن الوصف "معدودة" يعني قلة هذه الأيام، بل إن الروايات التي ينقلها المفسرون تختلف في تقدير هذه الأيام، فبعضها يذكر أنها سبعة، بينما تبلغ بها بعض الروايات الأربعين[1].

وعلى هذين القولين علَّل ابن جماعة مجيء الوصف تارة بالمفرد "معدودة"، وبالجمع "معدودات"؛ حيث قال: جوابه أن قائلي ذلك من اليهود فرقتان: إحداهما قالت: إنما نُعذَّب بالنار سبعة أيام، وهي عدد أيام الدنيا، وقالت فرقة: إنما نعذَّب أربعين يومًا، وهي أيام عبادتهم العِجْل، فآية البقرة تحتمل قصد الفرقة الثانية، وآية آل عمران تحتمل قصد الفرقة الأولى[2].

وتنقل هذه الروايات عن اليهود قولهم: "أيامًا معدودة" فكأن القرآن يحكي ألفاظهم، بل إن إحدى هذه الروايات نُقلت بلفظ "معدودة" مرة، وبلفظ معدودات مرة أخرى، مما يشير إلى الترادف التام بين الصيغتين.

**ثالثًا.** هذه الصفة المفردة التي يعترضون على استعمالها هنا، استعملها كتابهم المقدس دالة على القلة.

أما كلمة "معدودات" فلم ترد فيه مطلقًا، بينما وردت كلمة "معدودة" مرة واحدة، على لسان أَلِيفَاز التَّيماني مخاطبًا النبي أيوب عليه السلام: "الشرير هو يتلوَّى كل أيامه، وكل عدد السنين المعدودة للعاتي". (أيوب ١٥: ٢٠)، وواضح أن السياق هنا

١. انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج٢، ص١٠. الكشاف، الزمخشري، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت، ج١، ص٢٩٢ وما بعدها. جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، مرجع سابق، ص٢٧٤ وما بعدها. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج١، ص١١٨.

٢. كشف المعاني في متشابه المثاني، ابن جماعة، تحقيق: د. محمد داود، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص٦١.

يحمل دلالة على قصر الفترة التي يقتضيها الظالم في هذه الدنيا.

فإذا كان لهؤلاء طعن على استعمال القرآن لهذه الصيغة في سياقها، فليرجعوا بهذا الطعن أولًا إلى كتابهم المقدس الذي استعمل هذا الوصف للدلالة على القلة في الموضع الوحيد الذي ذُكِرَ فيه النص العربي.

وإذا وازنتَ بين صدر آية البقرة: "وقالوا"، وبين صدر آية آل عمران: "ذلك بأنهم قالوا"، تجد أن عبارة "ذلك بأنهم" اشتملت على اسم الإشارة الموضوع للبعيد، الرابط بين الكلامين: السابق عليه، واللاحق به، ثم تجد "الباء" الداخلة على "أَنَّ" في "بأنهم"، ثم "إن" التي تفيد التوكيد، ثم ضمير الجماعة "هم".

هذه الأدوات لم يقابلها في آية البقرة إلا واو العطف:"وقالوا"؛ ومن ثَمَّ فالمقامان مختلفان؛ أحدهما: إيجاز، والثاني: إطناب. وهذا يُبيِّن بكل قوة ووضوح لماذا كانت "معدودة" في آية البقرة؟! و "معدودات" في آية آل عمران؟!

ومن ثم يظهر بجلاء عدم وجود الخطأ اللغوي في القرآن الكريم؛ فهو الكتاب المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- وهنا نتساءل: لِمَ عبَّر القرآن الكريم بلفظ المس، دون غيره مما قد يؤدي معناه كاللمس مثلًا؟! وهنا تتجلَّى روعة التعبير القرآني، وجلال النظم الإلهي المعجز؛ فالمس: اتصال أحد الشيئين بالآخر على وجه الإحساس والإصابة، وذَكَر الراغبُ أنه كاللَّمس، لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء، وإن لم يوجد، كقول الشاعر: وألمسه فلا أجده[1].

يقول الشيخ الشعراوي: هنا يكشف الله ﷻ فكر هؤلاء الناس، فلقد زين لهم الشيطانُ الباطلَ، فجعلهم يعتقدون أنهم كسبوا فعلًا، وأنهم أخذوا المال والجاه الدنيوي وفازوا به؛ لأنهم لن يعذبوا في الآخرة إلا عذابًا خفيفًا قصيرًا ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً ﴾ (البقرة: ٨٠).

فالمس: يعني اللمس الخفيف أو اقتراب شيء من شيء، ولكن لا يحس أحدهما بالآخر إلا إحساسًا خفيفًا، فإذا أتيت إلى إنسان ووضعت أناملك على يده يقال مسسته، ولكنّك بهذا المس لم تستطع أن تحس بحرارة يده، أو نعومة جلده، ولكن اللمس يعطيك إحساسًا بما تلمس: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً ﴾، وهكذا أخذوا أقل الأقل في العذاب، ثم أقل الأقل في الزمن فقالوا: أيامًا معدودة، فالشيء إذا قيل عنه معدود فهو قليل، أما الشيء الذي لا يُحصَى فهو الكثير، ولذلك حين يتحدث الله عن نعمه يقول ﷻ: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾ (النحل: ١٨)، فمجرد الإقبال على العد معناه أن الشيء يمكن إحصاؤه، فإن لم يكن ممكنًا لا يقبل أحد على عَدِّه، فلم نَرَ - مثلًا - من حاول عَدَّ حبات الرمال أو ذرات الماء، فنِعَمُ الله ﷻ ظاهرة وخفية لا يمكن أن تُحصَى؛ ولذلك لا يُقْبِل أحد على إحصائها، وإذا سمعت عبارة "أيامًا معدودة" فاعلم أنها أيام

---

١. روح المعاني، الألوسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٧م، عند تفسير الآية.

قليلة، ولذلك نرى في سورة يوسف قول الله ﷻ: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ (يوسف: ٢٠).

- لكن، أليس قولهم: ﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ مما ينافي مقتضى اللمس، فهو لا يتجاوز اللحظة؟! والجواب: أنها أدل على غبائهم، وأبلغ في التعبير عن مطامعهم وأمانيهم التي وضعها الشيطان في عقولهم، ليأتي الرد من الله في قوله ﷻ: ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾، أي: إذا كان ذلك وعدًا من الله، فالله لا يخلف وعده، والله يأمر رسوله ﷺ أن يقول لهم: لستم أنتم الذين تحكمون وتقررون ماذا سيفعل الله ﷻ بكم؟ بل هو ﷻ الذي يحكم، فإن كان قد أعطاكم عهدًا فالله لا يخلف وعده[1].

- أمّا قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ ففيه لمحة بلاغية أخرى تبرز إعجاز النص القرآني، على عكس ما يتوهم هؤلاء الذين ضعفت سليقتهم اللغوية عن استيعابه، فالمعدودة؛ أي: المحصورة القليلة، وأراد بالمعدودة القليلة؛ لأن العرب ـ الذين خاطبهم القرآن ـ لعدم علمهم بالحساب وقوانينه، يتصورون القليل مُتيسَّر العدد والكثير متعسر، فقالوا: شيء معدود أي: قليل، وغير معدود؛ أي: كثير، والقول بأن القلة تستفاد من الزمان، ذلك أنه إذا كثر لا يُعَدُّ بالأيام بل بالشهور، والسنين والقرون.

وبذا يتضح لنا ـ ولهم إن فطنوا ـ فساد ما ذهبوا إليه، واشتملت عقولهم عليه من حسبانهم أن القرآن قد أخطأ في أمر بَدَهي كهذا.

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، أخبار اليوم، القاهرة، ط١، ١٩٩١م، ج١، ص٤٢٣، ٤٢٤ بتصرف يسير.

## الشبهة الرابعة

### توهُّم أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنصب الفاعل ورفع المفعول به(*) ®

**مضمون الشبهة:**

زعم بعض المشككين أنَّ القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنصب الفاعل ورفع المفعول به في قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ (البقرة: ١٢٤)(**)، فـ "إبراهيم" في ظنهم يقع فاعلا وقد

(*) رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

® في **"تغيير الإعراب في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الخامسة، والشبهة الثامنة والعشرين، والشبهة السابعة والثلاثين، من هذا الجزء.

(**) قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: يقول ﷻ منبهًا على شرف إبراهيم خليله ﷺ وأن الله ﷻ جعله إمامًا للناس يُقْتدى به في التوحيد؛ حيث قام بما كلفه الله تعالى به من الأوامر والنواهي؛ ولهذا قال: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ (البقرة: ١٢٤) أي: واذكر ـ يا محمد ـ لهؤلاء المشركين، وأهل الكتابين الذين ينتحلون ملة إبراهيم، وليسوا عليها، وإنما الذي هو عليها مستقيم فأنت والذين معك من المؤمنين. اذكر لهؤلاء ابتلاء الله إبراهيم، أي: اختباره له بما كلفه به من الأوامر والنواهي، ﴿ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ أي: قام بهن كلهن كما قال ﷻ: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) ﴾ (النجم) أي: وفي جميع ما شُرع له، فعمل به صلوات الله عليه، وقوله: "بكلمات" أي: بشرائع وأوامر ونواه، قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ أي: جزاء ما فعل، كما قام بالأوامر وترك الزَّواجر، جعله للناس

ذكره القرآن منصوبًا، و "ربُّه" عندهم مفعول به وقد جاء مرفوعًا.

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في ترتيب مكونات الجملة الفعلية أن يأتي الفعل أولًا ثم الفاعل ثم المفعول به.

وغير المتأمل لقوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ (البقرة:١٢٤) قد يتوهَّم أن القرآن الكريم قد نصب الفاعل، ورفع المفعول به في الآية؛ بناء على الترتيب الأصلي لعناصر الجملة الفعلية، وبهذا أُثيرت هذه الشبهة، وكان الصواب في زعمهم أن يقال: وإذ ابتلى إبراهيمُ ربَّه، برفع "إبراهيم" ونصب "ربه"، ولكن التعبير القرآني جاء مخالفًا لتوهمهم، فنصب "إبراهيم"، ورفع "ربه".

والحقيقة أنه لا توجد أي مخالفة للاستعمال اللغوي، ولا للقواعد النحوية في نصب لفظة "إبراهيم" ورفع لفظة "ربه" في الآية الكريمة، بل ذلك هو الواجب الذي توجبه قواعد اللغة والنحو، كما أن المعنى لا يقتضي إلا ذلك؛ إذ:

١) إن "إبراهيم" في الآية منصوب وعلامة نصبه الفتحة؛ لأنه مفعول به مُقَدَّمٌ، أمَّا "ربه" مرفوع وعلامة رفعه الضمة؛ لأنه فاعل مُؤَخَّر، وهذا الإعراب يؤكده المعنى، بل إن المعنى لا يحتمل غيره؛ لأن الخالق هو الذي يختبر عبده ويبتليه.

٢) إن القواعد النحوية توجب تقديم المفعول على الفاعل، إذا كان الفاعل مضافًا إلى ضمير يعود على المفعول به، كما في الآية الكريمة؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة؛ مما يعد إخلالًا بقواعد اللغة العربية.

**التفصيل:**

**أولا.** إن ما جاء في الآية الكريمة من نصب "إبراهيم" ورفع "ربه"، موافق للاستعمال اللغوي، والقواعد النحوية؛ وذلك لأن الإعراب الصحيح هو أن "إبراهيم" مفعول به مُقدَّم، وليس فاعلًا كما يظنون؛ لهذا استحق النصب، أمَّا "ربه" ففاعل مُؤخَّر، وليس مفعولًا به كما يظنون؛ لهذا استحق الرفع، والهاء ضمير مضاف إلى "رب"؛ ومن ثم فلا يوجد أيُّ خطأ في القرآن الكريم، ويؤكد هذا ويعززه سياق الآية نفسه، فهي تتحدث عن ابتلاء الله لإبراهيم بأوامر ونواهٍ، "والابتلاء هو الامتحان والاختبار، ومعناه أمر وتعبد"[1]، ومعلوم بالضرورة أن الخالق هو الذي يختبر ويأمر عبده وليس العكس؛ ومن ثم يبطل الزعم بخطأ القرآن الكريم ومخالفته للقواعد النحوية.

---

إمامًا يُقتدى به ويُحتذى حذوه. (تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج١، ص١٦٤).

قال أبو السعود: ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ ﴾ شروع في تحقيق أن هدى الله هو ما عليه النبي ﷺ من التوحيد والإسلام الذي هو ملة إبراهيم عليه السلام، وأن ما عليه أهل الكتابين أهواء زائغة، وإنما الحق ما كان على ملة إبراهيم عليه السلام من الأقاويل والأفاعيل الناطقة بحقيقة التوحيد والإسلام، وبطلان الشرك، وبصحة نبوة النبي ﷺ وبكونه ذلك النبي الذي استدعاه إبراهيم، وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ بقولهما: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ (البقرة: ١٢٩). (انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، عند تفسير الآية).

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص٩٦.

**ثانيًا.** إن من القواعد النحوية المشهورة والمسلَّم بها: وجوب تقدم المفعول به على الفاعل إذا اتصل بالفاعل ضمير يرجع على المفعول به؛ وذلك لئلا يعود الضميرُ على متأخر لفظًا ورتبة[1]، وهذا الحتم اللغوي عند جمهور النحاة هو ما راعته الآية الكريمة في تقديم المفعول به "إبراهيم" على الفاعل "رب"؛ إذ إن قول: "إذ ابتلى ربُّه إبراهيمَ" غير جائز في العربية.

كما أن تقديم المفعول به على الفاعل في هذه الآية فيه سرٌّ بياني بديع، وهو أن تقديم المفعول به هنا يفيد الاهتمام بالمقدَّم؛ وذلك لأن المقصود من ذكر القصة هو تشريف إبراهيم عليه السلام بإضافة اسم الرب إلى اسمه، مع مراعاة الإيجاز، فلذلك لم يقل: "وإذ ابتلى اللهُ إبراهيمَ"[2]؛ لأن القصة مسوقة أساسًا لدفع المخاطبين"اليهود ومشركي العرب" إلى اتباع إبراهيم عليه السلام في امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

من النظرة الإجمالية لهذه الآية الكريمة يتضح لنا فن طريف من الفنون البلاغية لدى العرب يقال له: فن المراجعة، وهو أن يحكي المتكلم مراجعة في القول جرت بينه وبين محاوره، أو بين اثنين غيره بأوجز عبارة، وأبلغ إشارة، وأرشق محاورة، مع عذوبة اللفظ وجزالته، وسهولة السبك، فانظر إلى هذه الآية كيف جمعت معاني الكلام من الخبر والاستخبار، والأمر والنهي، والوعد والوعيد[3].

- إذا نظرنا لقول الله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ ﴾ (البقرة: ١٢٤)نجد أنه حذف متعلق "إذ" الظرفية؛ لأنه معلوم من السياق، والتقدير: اذكر يا محمد لأهل الكتاب ولقومك. والإيجاز بالحذف من الأساليب البلاغية البديعة عند العرب، وكذلك إذا نظرنا للتعبير عن البلاء بـ "الابتلاء" بصيغة الافتعال، وهي صيغة تدل على المبالغة في البلاء والاختبار، وهذا ما يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام.
- أما تقديم كلمة "إبراهيم" وهي مفعول به، فكما قلنا؛ لأن المقصود تشريف إبراهيم بإضافة الاسم "رب" إلى اسمه[4]، ولبيان الاهتمام به عليه السلام؛ لأن القصة مسوقة أساسًا لدفع الناس للاقتداء به.
- أما إيثار لفظة "رب" على ألفاظ أخرى تدل على الذات الإلهية؛ فهذا لأن الرب معناه المربِّي الذي يأخذ من يربيه بأساليب تؤهله إلى الكمال المطلوب منه[5]. ولا يمكن إيصال هذا المعنى إلا بهذا اللفظ.
- أمَّا قوله تعالى: ﴿ بِكَلِمَٰتٍ ﴾ فقد عبرت "كلمات" عن كل الأوامر والنواهي التي كُلِّفَ بها الخليل إبراهيم عليه السلام، وهذا أسلوب دقيق؛ إذ ليس الغرض هنا تفصيل شريعة إبراهيم عليه السلام، وإنما الغرض بيان

١. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٠٤.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١، ج١، ص٧٠٢.

٣. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١، ص١٧٩.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١، ج١، ص٧٠٠، ٧٠١ بتصرف.

٥. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١، ص٥٧٠.

فضل إبراهيم عليه السلام[1].

- أما قوله: ﴿ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ فقد جيء فيه بالفاء للدلالة على سرعة الامتثال؛ وذلك من شدة العزم، وكذا إذا نظرنا لقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ فقد ذكر الله تعالى في وعده لإبراهيم قوله: ﴿ جَاعِلُكَ ﴾ اسم الفاعل، ولم يذكر "سأجعلك"؛ لأن هذا الوعد من الله القادر على كل شيء، والعالم بكل شيء، فكأنه قد جعله إمامًا بالفعل؛ حيث لم يربط هذا الوعد بزمن.

- والمراد بكلمة "الإمام" هنا "الرسول" وإنما عدل إلى استخدام كلمة "إمام"؛ ليدل على أن سالته تنفع الأمة المرسل إليها بطريق التبليغ، وتنفع غيرهم من الأمم بطريق الاقتداء، فإن إبراهيم عليه السلام رحل إلى آفاق كثيرة، فتنقل من بلاد الكلدان إلى العراق، وإلى الشام، والحجاز، ومصر، وكان في جميع منازله محل التبجيل، ولا شك أن التبجيل يبعث على الاقتداء، ولعل هذا السبب هو السر في ذكره لفظة "الناس"، ولم يقل أمتك أو ذريتك[2].

- أما قوله تبارك وتعالى: ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾ ففيه ملمح إعجازي آخر يضاف إلى غيره من الملامح البلاغية، فقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾، وهذا أدب منه عليه السلام؛ لأنه لم يسأل ما هو مستحيل عادة؛ لأنه يعلم أن حكمة الله تبارك وتعالى في هذا العالم لم تجرِ بأن يكون جميع نَسْل مَن يصلح أن يُقتَدى به أئمةً وأنبياءَ.

- وأما قوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ففيه سر بياني عجيب؛ حيث ذكر تعالى الصنف الذي لا تتحقق فيه الدعوة "الظالمين"، ولم يذكر الصنف الآخر الذي تتحقق فيه الدعوة، وذلك إيجاز بليغ؛ لأن المقصد من ذكر هذا الصنف هو التعريض بأهل الكتاب، ومشركي العرب، الذين يزعمون يومئذٍ أنهم أولى الناس بإبراهيم عليه السلام، وذلك كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ (آل عمران) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى؛ لأن الله تعالى يقصد التحذير من المفاسد قبل الحث على المصالح؛ فبيان الذين لا تتحقق فيهم الدعوة أولى من بيان الآخرين[3]؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

هذه بعض الملامح البلاغية في الآية الكريمة، والتي لم يزل فيها العديد والعديد من الملامح البلاغية والأسرار البيانية، مما لم نذكره، ولم نعطه حقه من البيان؛ لأننا نتحدث عن كتاب لا يبلى جديده، ولا تنتهي عجائبه، والعجب كل العجب ممن يلقون بالشبهات جُزافًا دون عِلم أو رَوِيَّة أو استفهام عما يجهلون، فيتهمون القرآن بالخطأ، وهو أبعد ما يكون عن هذا التوهم كما رأينا.

---

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١، ج١، ص٧٠٢ بتصرف يسير.
2. المرجع السابق، ص٧٠٤ بتصرف يسير.
3. المرجع السابق، ص٧٠٦ بتصرف يسير.

## الشبهة الخامسة

### الادِّعاء أنَّ القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنَصَب الفاعل(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المدعين أنَّ القرآن الكريم خالف قواعد اللغة ونصب الفاعل في قوله ﷻ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾ (البقرة)(**)، والصواب في ظنهم أن يُقال: "الظالمون" بالرفع.

---

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، مرجع سابق.

www.ebnmaryam.com. www.islameyat.com.

® في "تغيير الإعراب في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الرابعة، والشبهة الثامنة والعشرين، والشبهة السابعة والثلاثين، من هذا الجزء.

(**) يقول الأستاذ سيد قطب في تفسير هذه الآية: يقول تعالى للنبي ﷺ: اذكر ما كان من ابتلاء الله لإبراهيم بكلمات من الأوامر والتكاليف، فأتمّهنَّ وفاءً وقضاءً، وقد شهد الله لإبراهيم بالوفاء ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ٣٧﴾(النجم)، وهو مقام عظيم، ذلك المقام الذي بلغه إبراهيم، وهو مقام الوفاء بشهادة الله ﷻ، وعندئذ استحق إبراهيم تلك البشرى: ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ أي: إمامًا يتخذونه قدوة، وتكون له فيهم قيادة، فيقودهم إلى الله، ويقدمهم إلى الخير، ويكونون له تبعًا، وعندئذ تُدركُ إبراهيمَ فطرةُ البشر: الرغبة في الامتداد عن طريق الذراري والأحفاد ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾، وجاء الرد من ربه - الذي ابتلاه واصطفاه - مقررًا هذه القاعدة الكبرى: أن الإمامة لمن يستحقونها بالصلاح والإيمان، وليست وراثة أصلاب وأنساب، قال: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ فالتصور الإسلامي لا يعترف بالقربى، ما لم تتصل بعروة العقيدة والعمل. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج١، ص١١٢، ١١٣ بتصرف يسير).

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل أن يأتي الفاعل مرفوعًا وعلامة رفعه قد تكون أصلية أو فرعية، وهذا ما نلحظه في لغة القرآن الكريم، أمَّا ما يتوهمه بعضهم من أن القرآن نصب الفاعل، فوهم باطل من وجهين:

١) أن الفعل ﴿يَنَالُ﴾ فعل متعدٍّ، بمعنى: يشمل أو يعم أو ينفع، كما في الآية، أي: لا يشمل عهدي الظالمين، فـ "عهدي" هنا فاعل، والظالمين مفعول به، مثال ذلك: أن يقول الوالد لأبنائه: لا ينال رضاي العاقّين، والفعل: ﴿يَنَالُ﴾ يأتي أيضًا بمعنى "يصل لـ"، فيكون معنى الآية: لا يصل عهدي للظالمين؛ وعليه فلفظة "الظالمين" منصوبة على نَزْع الخافض، أو: لا يصل الظالمين عهدي، إذا قدمنا المفعول وأخرنا الفاعل.

٢) أن الفعل: ﴿يَنَالُ﴾ يسند في اللغة إلى من يعقل وإلى ما لا يعقل، وكلا الاستعمالين صحيح فصيح.

**التفصيل:**

**أولا.** الفعل "نال" فعل متعدٍّ لمفعول واحد، قال الله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا﴾ (الأحزاب: ٢٥)، فالفاعل هو "واو الجماعة" والمفعول "خيرًا".

أما في هذه الآية ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾ (البقرة)، فالفاعل "عهدي" مرفوع بضمة مقدرة، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة لـ "ياء المتكلم"، والمفعول به هو "الظالمين"، وعلامة نصبه الياء؛ لأنه

جمع مذكر سالم، والمعنى: لا ينفع عهدي الظالمين، وليس في مجيء "الظالمين" منصوبًا على المفعولية خلاف بين العلماء.

وقد جاء قوله تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ (الحج: ٣٧). على خلاف نسق آية البقرة التي نحن بصدد الحديث عنها؛ حيث جاءت على الترتيب الطبيعي: الفعل "ينال" ثم الفاعل "عهدي" ثم المفعول "الظالمين". أما في آية الحج: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا ﴾، فإن الذي تلا الفعل هو المفعول "لفظ الجلالة"، وما بعده "لحومها" هو الفاعل، والمعنى: لن يصل اللهَ لحومُها ولا دماؤها، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَـٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ فالضمير في "يناله" هو المفعول به، أما "التقوى" فهي الفاعل[1].

**ثانيًا.** ربما التبس الأمر على هؤلاء المتوهمين حين زعموا هذا الزعم؛ لأنهم توهموا أن الفعل "ينال" لا يسند إلا لمن يعقل، وأنه إذا اجتمع عاقل وغير عاقل، فلا بد من إسناد الفعل "ينال" إلى العاقل؛ فيكون هو الفاعل، وهذا توهم خاطئ؛ لأن الفعل "ينال" له استعمالان صحيحان في اللغة العربية:

١. أن يسند إلى من يعقل! فيكون بمعنى إدراك الشيء، والحصول عليه كما في قوله عز وجل: ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢).

٢. أن يسند إلى غير العاقل، أو إلى معنى من المعاني؛ فيكون بمعنى وصوله إلى المفعول به، كما في قوله عز وجل: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا ﴾ (الحج: ٣٧)، وقوله عز وجل: ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ (الأعراف: ٣٧). والملاحظ أن الاستعمالين معناهما واحد؛ ولذا قال العلماء: إن كل ما نالك فقد نلته، والعكس صحيح.

وبهذا يتضح أن الآية الكريمة: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ (البقرة) تخلو من الخطأ النحوي ومن غيره من الأخطاء، و قد يكون هذا معروفًا لخصوم القرآن، ولكن الحقد الدفين هو الذي أعماهم وطبع على قلوبهم؛ فلم يروا الحق إلا باطلًا، ولم يروا الصواب إلا خطأً، وهكذا سولت لهم أنفسهم، وما دروا أنهم هم المخطئون[2].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- العلة البلاغية في تقديم المفعول على الفاعل في قوله: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ ﴾ (البقرة: ١٢٤)، العناية والاهتمام، فقد علل الموجهون ذلك بقاعدة نحوية تقرر وجوب تقُّدم المفعول على الفاعل إذا اتصل به ضمير يرجع إلى المفعول؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، ويبيِّن ابن عطية بلاغة ذلك فيقول: إن المفعول ههنا قد قُدِّم على الفاعل للاهتمام؛ إذ كون الرب مُبْتَلِيًا معلوم، وإنما يهتم السامع بمن وقع عليه البلاء، وكون ضمير المفعول متصلًا بالفاعل هو موجب تقديم المفعول متصلًا بالفاعل، فإنما بُنِيَ الكلام على هذا

١. حقائق القرآن وأباطيل خصومه، د. عبد العظيم المطعني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، القسم الثالث، ص٢٠.

٢. المرجع السابق، ص٢٠.

الاهتمام. ومعلوم أن القاعدة تُوظَّف في السياق تقديمًا وتأخيرًا، فيختار لها الموضع المناسب والمعرض الحسن[1].

- مبلغ الفصاحة وقوة البيان في هذه العبارة الموجزة ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾، أي قال: واجعل من ذريتي أئمة للناس، وهو إيجاز في الحكاية عنه لا يعهد مثله إلا في القرآن.

- ثم قال ﷻ: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾، أي: إنني أعطيك ما طلبت وسأجعل من ذريتك أئمة للناس، ولكن عهدي بالإمامة لا ينال الظالمين؛ لأنهم ليسوا بأهل لأن يُقتَدَى بهم؛ ففي العبارة من الإيجاز ما يناسب ما قبلها، وإنما اكتُفِي في الجواب بذكر المانع من منصب الإمامة مطلقًا وهو الظلم لتنفير ذرية إبراهيم منه؛ لكيلا يقعوا فيه فيُحرَموا هذا المنصب العظيم[2].

"فدل ذلك على أن منصب الإمامة والرياسة في الدين لا يصل إلى الظالمين، فهؤلاء متى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل"[3].

١. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد، مرجع سابق، ص٢٠٤، ٢٠٥.

٢. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج١، ص٤٥٦، ٤٥٧.

٣. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، عند تفسير الآية.

## الشبهة السادسة

## توهُّم اضطراب القرآن الكريم في الإتيان باسم الموصول مكان المصدر(*)

### مضمون الشبهة:

يتوهم بعض المدَّعين أن في القرآن الكريم اضطرابًا؛ حيث جاء بالموصول مكان المصدر وذلك في قوله ﷻ: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ (البقرة: ١٧٧)؛ إذ الصواب في ظنهم أن يقال: "ولكن البر أن تؤمنوا بالله"؛ لأن البر هو الإيمان لا المؤمن(**).

### وجها إبطال الشبهة:

الأصل أنه لا يُخبَرُ عن المعنى باسم ذات، وقد زعم المشككون أن القرآن قد خالف ذلك فأتى بخبر يدل على ذات ليخبر به عن معنى، وهذا تحقق في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

(**) يقول الشيخ الشعراوي في تفسير هذه الآية: أي لا تجعلوا أمر الاتجاه إلى الكعبة هو كل البر؛ لأن هذا الأمر لا مشقة فيه، إنما المسألة هي الامتثال لأمر الآمر، فالبر إذن ليس في الأمور السهلة التي لا مشقة فيها، وإنما هو في الخير الواسع الكثير، وكل الوجوه الخيرية تدخل في كلمة البر، فالبر معناه كبير واسع، وما دام معناه متسعًا هكذا، فكل ناحية منه تحتاج إلى مشقة، فمتعلق البر هو أن يختبر صدق الإيمان، ويظهر الإيثار لمطلوب الله على الراحة، ويتطلب من المؤمن أن يُقبل على الطاعة، وإن شقت عليه، وأن يمتنع عن المعاصي، وأن يعرف أن المعاصي لذة عاجلة، ولكن عقابها كبير. (تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٢، ص٧٢٨، ٧٢٩).

﴿وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، فقد أخبر عن اسم المعنى "البر" باسم ذات وهو اسم الموصول "من"، وهذا في زعمهم مخالفٌ لأصول اللغة، وكان الصواب في زعمهم أن يقال: "ولكن البِرَّ أن تؤمنوا"؛ ليكون الإخبار عن اسم المعنى "البر" وهو مصدر باسم معنى مثله وهو المصدر المؤول "أن تؤمنوا".

وللعلماء توجيهات في وقوع ﴿مَنۡ ءَامَنَ﴾ خبرًا عن ﴿ٱلۡبِرَّ﴾ وهو خلاف الأصل؛ لأن ﴿ٱلۡبِرَّ﴾ معنى ذهني، و ﴿مَنۡ ءَامَنَ﴾ ذات، والذوات لا يُخبَر بها عن المعاني الذهنية، ومؤدَّى هذه التوجيهات وأهمها:

١) أن في الكلام مضافًا محذوفًا، إما أنه واقع بعد "البِرّ" وتقديره: ولكن البِرَّ بِرُّ من آمن، أو واقع قبل "البِرّ" وتقديره: ولكنَّ ذا "البرّ" من آمن.

٢) أن المصدر "البرّ" موضوع موضع اسم الفاعل للمبالغة، والتقدير: ولكن البَارّ.

**التفصيل:**

في الآية الكريمة وقعت ﴿مَنۡ ءَامَنَ﴾ خبرًا عن ﴿ٱلۡبِرَّ﴾ وهو خلاف الأصل؛ لأن "البر" معنى ذهني "ومن آمن" ذات، والذوات لا يخبر بها عن المعاني الذهنية، وللعلماء في هذه المسألة ستة توجيهات، نذكر منها ثلاثة هي الأقوى والأظهر، وقد أوردها الإمام الزمخشري[1]:

١. أن في الكلام مضافًا محذوفًا، والتقدير "ولكن البر بر من آمن"، وهذا التوجيه اشتهر بين جمهور العلماء، وردَّده كثير منهم وهذا المضاف خبر "لكنّ".

٢. تأويل ﴿ٱلۡبِرَّ﴾ بـ "ذو البر"، وهذا يعني أن في الكلام حذف مضاف، موضعه قبل "البر"، أما التوجيه الأول فكان تقدير المضاف المحذوف قبل ﴿مَنۡ ءَامَنَ﴾.

٣. أن يكون المصدر وهو "البر" موضوعٌ موضع اسم الفاعل للمبالغة، كما في قول الخنساء، تصف جزعها لموت أخيها صخر:

تَرتَعُ ما رَتَعَت حَتّى إذا ادَّكَرَت
فَـإِنَّما هـي إقبـالٌ وإدبـارُ[2]

فإقبال وإدبار: مصدران حلَّا محل اسم الفاعل، والتأويل: هي مقبلة مدبرة، وقد سَبق الزمخشري إلى الرأي الأول شيخُ النحاة سيبويه.

وقد اختار سيبويه هذا الرأي ورجَّحه؛ لاعتبارٍ قَوِيٍّ فَحْوَاه: أن السابق عليه هو نفي كون البر توليةَ وجوه المخاطَبين نحو المشرق والمغرب، ثم قال: "والذي يستدرك ينبغي أن يكون من جنس ما وقع عليه النفي"، وهو هنا يريد أن يقول: إن "لكن" أداة استدراك في المعنى، وإن طرفي الاستدراك ينبغي أن يكونا متجانسين، والاستدراك إما إثبات بعد نفي، أو نفي بعد إثبات، فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ (٩٦)﴾ (الأعراف).

١. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٣٣٠.

٢. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الأستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، ج١، ص٢٥٤.

فما قبل أداة الاستدراك "لكن" هو الإيمان والتقوى، وما بعدها هو التكذيب، فبين ما قبلها وما بعدها تجانس ظاهر؛ لأنها سلوكيات قلبية وخلقية، وكذلك ما قبل "لكن" في الآية التي معنا هو البر الظاهري المنفي، وما بعدها ينبغي أن يكون هو البر الحقيقي المثبت، وهذه لمحة طيبة من شيخ النحاة، ولها صلة وثيقة بالتوجيه البلاغي لهذه المسألة[1].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ فيه إيجاز بحذف المضاف، إذ المعنى: "ولكن البر برُّ من آمن" والإيجاز بالحذف هنا من البلاغة القرآنية والدقة في آي القرآن الكريم"[2].

- قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ ﴾ من الآراء التي طرحت فيه أن ﴿ٱلْبِرَّ﴾ هنا مصدر وقع موقع اسم الفاعل لإرادة المبالغة على مثال قول العرب "رجل عدل"؛ حيث عدلوا عن "رجل عادل" إلى الإخبار عنه بالمصدر، على اعتبار أن هذا الرجل لما كان كثير العدل صار كأنه العدل نفسه لا فرق بينهما، وهذا رأي نحاة الكوفة[3].

أو لعل المراد تمكُّن الإيمان من القلوب، فلو قيل: ولكن البر أن تؤمنوا، لكان الإيمان المدعو إليه مجرَّد فكرة، ولكن لما أخبر عن هذا المعنى ـ الإيمان ـ بالذوات التي تحمله ـ مَنْ ـ التحم الإيمان بالمؤمن والمؤمن بالإيمان، فصار إيمانًا عمليًّا متمكِّنًا من القلوب.

- قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ فيه "مجاز مرسل[4] علاقته الجزئية، فذكر الجزء، وأراد الكل" [5].

- قوله تبارك وتعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ فيه من النكت البلاغية ما يُسمَّى بـ "التتميم"، فقوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ تتميم؛ لأن المعنى قد تمّ قبلها، ولكن ليس هذا من باب الزيادة التي بلا فائدة، ولكن ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ تفيد التأكيد وزيادة تمام المعنى"[6]، وهذا يدل على أن المال لا بد أن يُنفق عن طيب نفس ورضا خاطر، مما يوحي إلى سماحة المؤمن ومسارعته لفعل أوامر ربه طيِّبة بذلك نفسه.

- قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ فيه من البلاغة ما يبرزه ما فيه من العدول النحوي، فقد عُدِل بالصابرين عن نسقه ـ نصبًا على المدح أو الاختصاص ـ؛ تنبيهًا على

---

1. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢١٩، ٢٢٠. وللمزيد انظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، د. ت، ج١، ص٣٣٧.
2. إعراب القرآن الكريم وبيانه، د. محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١، ص٢٥١.
3. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٢٢١.
4. المجاز المرسل: هو ما كانت العلاقة فيه بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى المستعمل فيه غير متشابهة.
5. إعراب القرآن الكريم وبيانه، د. محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ص٢٥١.
6. المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٢٦٤.

فضيلة الصبر في الشدائد ومواضع القتال، وإظهارًا لمزيته على سائر الأعمال.

- جعل بعض البلاغيين قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ ثم قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ من الالتفات، وقد عدُّوه من الالتفات بسبب المخالفة في البناء النحوي للجملة، وهو رأي بعض البلاغيين"[1].

## الشبهة السابعة

### توهُّم أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة فنصب المعطوف على مرفوع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أنَّ في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ (البقرة: ١٧٧)، مخالفة لقواعد اللغة؛ حيث جاء المعطوف "الصابرين" منصوبًا، مع أنَّ المعطوف عليه "الموفون" مرفوع، والصواب في زعمهم أن يُقال: "والصابرون" بالرفع عطفًا على ما قبلها(**).

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في المعطوف أن يتبع المعطوف عليه في الإعراب، ولكن جاء النظم المعجز على خلاف هذا الظاهر، والمتأمل لكلام ربنا جل وعلا في قوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يجد كلمة "الصابرين" منصوبة، وكان الظاهر أن تكون مرفوعة عطفًا على ما قبلها، وللنحاة والمفسرين أقوالٌ في توجيه ذلك، ومنها:

١) أن الظاهر من سياق الكلام أن تكون كلمة

---

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٤.

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق.

® في **"عدم المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الرابعة عشرة، والشبهة الخامسة عشرة، والشبهة الحادية والخمسين، من هذا الجزء.

(**) يقول صاحب الظلال في تفسير هذه الآية: إنها تتضمن قيمًا إيمانية تنتظم تحت مفهوم العقيدة، وهي الإيمان بالله، الذي هو نقطة التحول في حياة البشرية من العبودية لشتى القوى إلى العبودية لله وحده، والإيمان باليوم الآخر، بالعدالة الإلهية المطلقة في الجزاء، وبأن حياة الإنسان على هذه الأرض ليست فوضى بغير ميزان، والإيمان بالملائكة طرف من الإيمان بالغيب الذي هو مفرق الطريق بين إدراك الإنسان والحيوان، والإيمان بالكتاب والنبيين، وهو الإيمان بالرسل أجمعين، والإيمان بوحدة البشرية، ووحدة إلهها، ووحدة دينها، وإيتاء الزكاة هو الوفاء بحقوق الإسلام الاجتماعية التي جعلها الله حقًّا في أموال الأغنياء للفقراء؛ فإيتاء المال قيمة إنسانية في محيط الجماعة، وصلة لذوي القربى تتحقق فيها مروءة النفس، وكرامة الأسرة، والمال مع إعطائه لليتامى يحقق التكافل بين كبار الجماعة وصغارها، والمال يُعطَى لابن السبيل المنقطع عن ماله وأهله؛ لنجدته في ساعة العسرة، وأما إقامة الصلاة فهي شيء غير التولي قبل المشرق والمغرب، إنها تُوجه الإنسان بكليته إلى ربه، ظاهرًا وباطنًا، جسمًا وعقلا وروحًا. وأما الوفاء بالعهد فهو سمة يحرص عليها الإسلام، ويكررها القرآن كثيرًا، ويعدها آية الإيمان والآدمية والإنسانية، والصبر في البأساء والضراء وحين البأس؛ تربية للنفوس كي لا تطير شَعاعًا مع كل نازلة، ولا تذهب حسرة مع كل فاجعة، ولا تنهار جزعًا أمام الشدة، ثم تُعَقِّب الآية على مَن هذه صفاتهم بأنهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾، والحق أن الآية خلاصة لمبادئ المنهج الإسلامي المتكامل. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج١، ص١٥٩: ١٦١ بتصرف).

"الصابرين" مرفوعة؛ لأنها معطوفة على مرفوع، ولكنها قُطعت عن العطف، ونُصبت على المدح بفعل محذوف تقديره "أمدح" إشعارًا بفضل الصبر، وتنويهًا بذلك الفضل.

٢) أن المخالفة الظاهرة في مثل هذا المقام أبلغ من جريان الكلام على نمط واحد، وهذا أسلوب جارٍ على سَنَن العربية وطريقة أهلها في الكلام.

**التفصيل:**

**أولا.** جاءت كلمة "الصابرين" منصوبة على الاختصاص بالمدح؛ إظهارًا لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال، على سائر الأعمال.

فإن قال قائل: إذا كان السياق القرآني جاء بـ ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ ﴾ مرفوعة، فلماذا جاء "بالصابرين" منصوبة؟ وماذا يعني اختلاف الإعراب؟ قلنا: إن الأُذُن العربية اعتادت على النطق السليم الفصيح، فإذا كان الكلام على خلاف قواعد الإعراب، فإن الإعراب لم يختلف إلا لينبهنا إلى أن شيئًا يجب أن يُفهم. ومن ثَمَّ فكسر الإعراب هنا غرضه تنبيه الآذان إلى أن شيئًا جديدًا استحق أن يُخَالَف عنده الإعراب؛ لأن الصبر مطية كل هذه الأفعال.

فالذي يستطيع الصبر على نفسه بإقامة الصلاة، وإيتاء المال على حبه، هو الذي فاز وظفر، إذن كل ذلك امتحان للصبر، ومن هنا خص الله "الصابرين" ـ بما هم من فضل ـ بإعراب مخالف حتى نفهم أنه منصوبٌ على المدح، أو على الاختصاص[1][2].

وجاء في تفسير القرطبي أن "الموفون" رُفع عطفًا على مَن؛ لأن مَنْ في موضع جمع ومحل رفع؛ كأنه قال: ولكن البرَّ المؤمنون والموفون، قاله الفراء والأخفش: و"الصابرين" نُصب على المدح، أو بإضمار فعل. والعرب تنصب على المدح وعلى الذم؛ كأنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم ولا يتبعونه أول الكلام، وينصبونه[3].

فأما المدح فقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (النساء: ١٦٢)، وأنشد الكسائي:

**وَكُلُّ قومٍ أطاعوا أَمْرَ مُرْشِدِهم ... إلَّا نُمَيْرًا أطاعَتْ أَمْرَ غاويها**

**الظَّاعِنِينَ وَلَمَّا يُظْعِنوا أَحَدًا ... والقائلون لِمَنْ دارٌ نُخَلِّيها**

وأنشد أبو عبيدة:

**لَا يَبْعَدَنْ قَومِي الَّذِينَ هُمُ ... سُمُّ العُداةِ وَآفَةُ الجُزْرِ[4]**

**النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ ... وَالطَّيِّبونَ مَعاقِدَ الأُزْرِ**

وقال آخر:

**نحن بني ضَبَّةَ أصحابُ الجَمَل**

فنصب على المدح كما نصبت العرب على الذم، كما في قوله ﷻ: ﴿ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ ﴾ (الأحزاب: ٦١)، وقال عروة بن الورد:

---

١. الاختصاص: نصب المفعول به على تقدير: أخص.

٢. تفسير الشعراوي، الشعراوي، مرجع سابق، ج٢، ص٧٤٠.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٩.

٤. الجُزُر: جمع جَزُور، وهي الناقة المجزورة، أي: المذبوحة.

سَـقُونِي الخَمْـرَ ثُـمَّ تَكَنَّفُـونِي

عُـداةَ الله مـن كَـذِبٍ وزُورِ

وهذا مَهْيَع[1] واضح في النعوت، لا مطعن فيه من جهة الإعراب، موجود في كلام العرب[2].

**ثانيًا.** المخالفة الإعرابية في مثل هذا المقام أبلغ من جريان الكلام على نمط واحد، وهذا أسلوب جار على سَنَن العربية وطريقة أهلها في الكلام، وبيانه أن العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعًا، وينصبون بعضها على المدح، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام، ومن ذلك ما ذكرناه، وأنشده أبو عبيدة:

لَا يَبْعَـدَنْ قَـومِي الَّـذِينَ هُـمُ

سُـمُّ العُـداةِ وَآفَـةُ الجُـزْرِ

النَّـازِلِينَ بِكُـلِّ مُعْتَـرَكٍ

وَالطَّيِّـبُونَ مَعاقِـدَ الأُزْرِ

فالمخالفة الإعرابية بمجردها هي التي أوحت بإفراد هذه الصفات بمدح مجدَّد، فَعُدِل بـ "الصابرين" عن نسقه نصبًا على المدح أو الاختصاص؛ تنبيهًا على فضيلة الصبر في الشدائد ومواضع القتال، وإظهارًا لمزيته في سائر الأعمال.

والمخالفة الإعرابية ـ كذلك ـ في مثل هذا المقام أبلغ من جريان الكلام على نمط واحد؛ يقول أبو علي الفارسي: "إذا ذُكِرَتْ الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم، فالأحسن أن يُخَالفَ في إعرابها، ولا تُجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف، والإبلاغ في القول، فإذا خُولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهًا واحدًا، وجملة واحدة.

ذلك لأن الموصوف عند تغير سبكه يصير جملة برأسه مما يوحي بتفخيم مقامه، بالإضافة إلى الافتنان في التعبير، وما يشي به تغيير المألوف من دلالة على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه.

ومن هنا يتبين أن دعوى تخطئة نصب "الصابرين" ووجوب رفعه على العطف دعوى لا يصح قبولها؛ لأن الأسلوب ليس عطفًا، وإنما هو أسلوب قطع للمدح أو الاختصاص، والتقدير: أمدح الصابرين، أو أخص الصابرين بالمدح، وعليه فكلمة "الصابرين" مفعول به لفعل محذوف تقديره: أمدح أو أخص، وهو ما يُسمَّى "النصب على المدح أو الاختصاص"[3].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- قطع التابع عن المتبوع، وضابطه أنه إذا ذُكِرت صفات المدح، أو الذم خُولف في الإعراب تفننًا في الكلام واجتلابًا للانتباه، بأن ما وصف به الموصوف، أو ما أسند إليه من صفات، جدير بأن يستوجب الاهتمام؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في

١. المَهْيَع: الطريق أو المسلك.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٩، ٢٤٠.

٣. انظر: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد، مرجع سابق، ص١١٠: ١١٢.

استماع المذكور، والآية التي بين أيدينا مثال لقطع التابع عن المتبوع في حال المدح، ومثاله في حال الذم قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ ﴾ (المسد)، فقد نصب "حمالة " على الذم، وهي في الحقيقة وصف لامرأته"[1].

- المخالفة في البناء النحوي للجملة تعد التفاتًا، ويُستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾ (البقرة: ١٧٧)[2]، والالتفات له فائدتان - كما حددهما الزمخشري -: عامة وخاصة، فالعامة: هي إمتاع المتلقي، وجذب انتباهه بتلك النتوءات أو التحولات التي لا يتوقعها في نَسَق التعبير، أما الخاصة فتتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور - في موقع من السياق الذي ترد فيه - من إيحاءات خاصة.

- وقد يُتساءل: لماذا خصَّ الله الصابرين بالمدح؟

وجوابه: "أن التكليفات كلها تُعْقِب مشقَّات على النفس، ولا يستطيع تَحَمُّل هذه المشقَّات إلا من يقدر على الصبر، وما دام قد قدر على الصبر، فكل ذلك يهون، ومن هنا خص الله الصبر بهذه الميزة"[3].

---

١. إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٢.

٢. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص٢٤.

٣. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٢، ص٧٤١ بتصرف يسير.

## الشبهة الثامنة

## توهُّم اضطراب القرآن الكريم في تذكير العدد وتأنيثه(*)

### مضمون الشبهة:

يزعم بعض المتوهمين أنَّ القرآن الكريم اضطرب في تذكير العدد وتأنيثه، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرة:١٩٦)(**)، والصواب في

---

(*). www.ebnmaryam.com

(**) لقد بدأ الله ﷻ في كتابه الكريم بذكر الصيام وأحكامه، ثم بعد ذلك ذكر مواقيت الحج، وذكر فيها الشهر الحرام الذي حرّم الله فيه القتال، ثم عاد وتكلم عن إتمام الحج، فقال: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ أي: ائتوا بهما تامين كاملين، بمناسكهما، وشرائطهما لوجه الله من غير توانٍ ولا نقصان يقع منكم فيهما. قال ذو الرمة:

تَمامُ الحَجِ أن تَقِفَ المَطايا ... عَلى خَرقاءَ واضِعَةِ اللِّثامِ

جعل الوقوف عليها كبعض مناسك الحج التي لا يَتمُّ إلا بها، وقيل إتمامها أن تحرم بهما من دويرة أهلك. ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾ يقال أحصر فلان: إذا منعه أمر من خوف، أو مرض، أو عجز؛ لقوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٧٣) حُصِر: إذا حبسه عدوٌّ عن المضي أو عن سعيه. ﴿ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ﴾ فما تيسر منه، يقال: يسر الأمر واستيسر؛ كما يقال: صعب واستعصب، والهدْي جمع هَدْيَة وهَدِيَّة، ويعني أنكم إذا مُنعتم من المُضي إلى البيت، وأنتم مُحْرِمون لحج أو عمرة، فعليكم إذا أردتم التحللَ ما استيسر من الهدْي من بعير، أو بقرة، أو شاة. ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ ﴾ الخطاب للمحصر؛ أي: لا تحلُّوا حتى تعلموا أن الهدْي الذي بعثتموه إلى الحرم بلغ ﴿ مَحِلَّهُۥ ﴾ أي: مكانه الذي يجب نحرُه فيه، ومحل الدَّين وقت وجوب قضائه، وهو ظاهر على مذهب أبي حنيفة، فإن قلت: إن النبي ﷺ نحر هَدْيه حيث أُحْصِرَ: قيل: إنه كان مُحْصَره طرف الحديبية الذي إلى أسفل مكة، وهو من الحرم. ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا ﴾ فمن كان به مرض يحوجه إلى الحلق، ﴿ أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ﴾ وهو

ظنهم أن يقال: "تلك عشر كاملة".

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل في العدد أن له أحكامًا تختلف باختلاف حالاته؛ فالعدد المفرد (من ثلاثة إلى عشرة) يخالف معدوده في نوعه: التذكير أو التأنيث.

---

القمل أو الجراحة، فعليه إذا حلق فدية ﴿مِّن صِيَامٍ﴾ ثلاثة أيام، أو ﴿صَدَقَةٍ﴾ على ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من بُرٍّ أو ﴿نُسُكٍ﴾ شاة، ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ الإحصار، أي: فإذا لم تُحصروا، وكنتم في حال أمن وسعة. ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ أي: استمتع ﴿بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ واستمتاع العمرة إلى وقت الحج، انتفاعًا بالتقرب بها إلى الله ﷻ قبل الانتفاع بتقربه لحج، وقيل: إذا حلَّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان مُحرَّمًا عليه إلى أن يُحرم بالحج. ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ هو هدي المتعة، وهو نسك عند أبي حنيفة ويأكل منه، وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات، ولا يأكل منه، ويذبحه يوم النَّحر. ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ الهدْي ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ أي: في وقته وهو أشهره ما بين الإحرامين: إحرام العمرة، وإحرام الحج، وهو مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، والأفضل أن يصوم يوم التَّرْوِيَة وعرفة ويومًا قبلهما، وإن مضى هذا الوقت لم يُجزئه إلا الدَّم، وعند الشافعي: لا تصام إلا بعد الإحرام بالحج، تمسكًا بظاهر قوله: ﴿فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡ﴾ بمعنى: إذا نفرتم وفرغتم من أفعال الحج عند أبي حنيفة، وعند الشافعي: هو الرجوع إلى أهاليهم، وقرأ ابن أبي عبلة: وسبعةً بالنصب عطفًا على محل ثلاثة أيام، كأنه قيل: فصيام ثلاثة أيام كقوله: ﴿أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ﴿١٤﴾﴾ (البلد). ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التمتع عند أبي حنيفة وأصحابه فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم، ومن تمتع منهم، أو قرن كان عليه دم، وهو دم جناية لا يأكل منه، وأما القارن والمتمتع من أهل الآفاق فدمهما دم نسك يأكلان منه، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في المحافظة على حدوده، وما أمركم ونهاكم عنه في الحج وفي غيره: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾ لمن خالف؛ ليكون علمكم بشدة عقابه لطفًا لكم في التقوى. (الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٣: ٣٤٥ بتصرف يسير).

ومن يقرأ قوله ﷻ: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾ دون تأمل يظُنُّ أن فيه مخالفة لأحكام العدد، وليس الأمر كذلك؛ فقد خرَّج النحويون ذلك بما يلي:

- أن العدد "عشرة" جاء مؤنثًا؛ لأن تمييزه المحذوف مذكر وهو "أيام"، وليس في هذا مخالفة لقواعد النحو، وعليه فلفظة "كاملة" ليست تمييزًا، وإنما هي نعت لعشرة، وأما تمييز "عشرة" فهو محذوف تقديره "أيام" دل عليه أول الآية.

**التفصيل:**

إن المتأمل في قوله ﷻ: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾ إن كانت له أدنى صلة بلغة العرب؛ يتبيَّن له من أول وهلة أن الصورة التي جاء عليها العدد في الآية الكريمة هي الموافِقَة لقواعد النحو العربي، التي استخلصها النحاة من لغة العرب؛ إذ تقول هذه القواعد بوجوب مخالفة العدد "عشرة" المفرد لمعدوده في التذكير والتأنيث، وعلى هذا جاء العدد في هذه الآية الكريمة "مؤنثًا"؛ لأن معدوده مذكر؛ إذ إن تقدير الكلام: تلك عشرة أيام كاملة، وقد حُذف المعدود "أيام" لدلالة السياق عليه؛ حيث سَبق ذكرُه في الكلام السابق في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡ﴾ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى؛ لدلالة المعنى عليه؛ حيث لا يُصام إلا الأيام، وهذا من بليغ أساليب العرب في الكلام؛ إذ يحذفون من الكلام ما هو معلوم بالضرورة، ومن ثم فلا وجود لهذا الخطأ الذي توهمه بعضهم.

ولعل السبب في توهمهم هذا: أنهم ظنُّوا أن كلمة "كاملة" هي تمييز العدد "عشرة"، وهذا خطأ كبير منهم؛

لأن كلمة "كاملة" لو كانت تمييزًا للعدد عشرة لكان ينبغي أن تأتي جمعًا مضافًا فتكون: "كاملات"، وليس مفردًا مرفوعًا: "كاملةٌ"، فمجيئها مفردة مرفوعة؛ دل على أنها نعتٌ لـ "عشرة"، وليس تمييزًا لها كما توهموا، وعليه فتمييز "عشرة" هو كلمة "أيام" المحذوفة ـ كما سبق أن قلنا ـ وبهذا لا يوجد اضطراب في صوغ العدد في هذه الآية الكريمة، ولا في غيرها من آيات القرآن الكريم، الكتاب المعصوم الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ (فصلت).

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- عبَّر بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا ﴾، ولم يعبر بـ "وأكملوا" لما في هذا الفعل من معنى دقيق؛ حيث إن التمام هو إكمال الشيء، والإتيان على بقايا ما بقي منه؛ حتى يستوعب جميعه، وهذا أنسب للحج والعمرة من ألفاظ أخرى مثل: "أدُّوا"، أو خلافها.

- قوله ﷻ: ﴿ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ تخصيصٌ للكلام، والسرُّ في جَعْل الحج والعمرة ﴿لِلَّهِ﴾ دون ذكر ذلك في سائر العبادات؛ لتجديد النيَّة، مما كان يُخامر نوايا الناس في الجاهلية من التَّقرب إلى الأصنام، فإن المشركين كانوا يحجون إلى الأصنام التي كانت حول الكعبة.

- أمَّا مجيء الشرط بحرف "إنْ" في قوله: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾؛ فلأن مضمون الشرط كريهٌ لهم، فألقى إليهم الكلام إلقاء الخبر الذي يُشَكُّ في وقوعه، والمقصود إشعارهم بأن المشركين سيمنعونهم من العمرة [1]، ويَزيدُ هذا الجمال وضوحًا، إذا تأملنا الشرط في قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ ﴾ حيث جاء بـ "إذا" التي تفيد التحقيق؛ لأن فعل الشرط مرغوب فيه، والأمن ضدُّ الخوف.

- وقوله: ﴿ٱسْتَيْسَرَ ﴾ فيه معنى دقيق؛ حيث جاء بصيغة "استفعل" للدلالة على حثِّهم على طلب الأيسر لهم، وعدم تكلفهم المشقة.

- أما قوله "كاملة" بعد "عشرة"؛ فقد أفادت التحريض على الإتيان بصيام الأيام كلها لا يُنقص منها شيء، مع التنويه بذلك الصوم، وأنه طريقُ كمالٍ لصائمه، فالكمال هنا مستعمل في حقيقته ومجازه.

كما أن الوصف بها يدفع توهم أن "الواو" في قوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ بمعنى "أو التخييرية"، وأن يُعْلم العدد جملة كما عُلِم تفصيلًا، فيُحاط به من وجهين فيتأكد العلم، وأن يعلم بالسبعة العدد المعيَّن لا الكثرة "إذ السبعة تستعمل في لغة العرب بمعنى: العدد المحدّد، كما تستعمل أيضًا لإفادة الكثرة دون تعيين"[2].

- أما السرُّ في ختم الآية بقوله: ﴿ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾ فهو مناسبةُ الأمر بالتقوى بعد بيان الأحكام التي لا تخلو من مشقة؛ وذلك للتحذير من التهاون بها، أمَّا قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا ﴾ فقد افتتح به الكلام اهتمامًا بالخبر؛ لأن العلم يحصل من الخبر ﴿أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾، ولكن أراد تحقيق الخبر؛ فافتتح الأمر بالعلم[3].

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٧ وما بعدها.

٢. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، ج٢، ص٨٣.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٥: ٢٣٠.

وبعد هذا العرض المختصر لبعض الأسرار البيانية في هذه الآية الكريمة، فإننا لم نكن نقصد بذلك استقصاء كل الأسرار بها؛ لأن هذا الكتاب الكريم لا يَبلَى جديده، ولا ينضُب معينُه، ولا تنتهي عجائبُه، ولكننا فقط أردنا التمثيل على دقة ألفاظه وبلاغة تراكيبه، ممَّا يُنزِّهه عن الوقوع في أي خطأ لغوي قد يتوهمه المدَّعون نتيجة النظرة العَجلَى والحكم - غير المنصف - على كتاب الله الذي عجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثله أو حتى بسورة من مثله.

## الشبهة التاسعة

## الزَّعم أنَّ القرآن الكريم يقوم بتوضيح ما لا يحتاج إلى توضيح(*) ®

### مضمون الشبهة:

يزعم بعض المشككين أنَّ القرآن الكريم يأتي بكلمات لا فائدة منها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦)(**)، فكلمة "كاملة" لا لزوم لها؛ لأنها في زعمهم توضيح ما لا يحتاج إلى توضيح.

### وجوه إبطال الشبهة:

من البلاغة في أساليب اللغة العربية إيثار الإيجاز، والبعد عن الحشو الذي لا يفيد؛ ولذلك كان الإطناب بلا فائدة تُرجَى أمرًا غير مستحبٍّ، كما كان الحشو لَغْوًا ممقوتًا، وقد زعم بعض المتوهمين أن قوله ﷻ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فيه حشو باستخدام كلمة "كاملة"، حيث جاءت لتوضيح شيء لا يحتاج إلى توضيح، والصواب في زعمهم أن لا يُؤتى بالوصف "كاملة" بعد كلمة "عشرة" التي تمَّ بها المعنى.

وهذا زعم باطل من وجوه:

١) أن العدد "عشرة" من الأعداد التي يجوز وصفها بالكمال، فهو ليس بمركب ولا مكسور[١].

٢) أن المراد بكلمة "كاملة" التأكيد على عدم إفادة التخيير بين "ثلاثة" و "سبعة" بل إفادة مجموعهما معًا وهو "عشرة كاملة"[٢].

٣) قيل: معنى "كاملة": الأمر بإكمالها وإتمامها، فهي خبر في معنى الأمر[٣].

---

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

® في "بلاغة القرآن وخلوه من الحشو" طالع أيضًا: الشبهة الثانية والثلاثين، والشبهة الثالثة والأربعين، من هذا الجزء.

(**) يقول صاحب "تفسير المنار" في هذه الآية: إن الله ﷻ يقول لنا: إن من لم يجد الهدي في الحج لعُدْمِه أو عدم المال، فعليه أن يستعيض عنه بصيام ثلاثة أيام في الحج، وتمتد إلى يوم النحر، ثم يصوم سبعة إذا رجع إلى بلاده، وبهذه الثلاثة مع السبعة يتبين العدد الواجب صيامه، وهو عشرة أيام، ويزيل وهم مَن عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير، ثم أكدها بقوله: "كاملة". (تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٢، ٢٢٣).

١. انظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٢، ص٨٤٢.

٣. انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٤.

٤) وقيل: المراد من "كاملة": الدلالة على كمال هذه العبادة، وأنها لن تنقص بترك الهَدْي والاستعاضة عنه بالصيام[١].

٥) وقيل: "كاملة" ذُكرت على وجه التوكيد، والتوكيد أسلوب عربي يفيد تقرير الحكم في الذهن مرتين[٢].

**التفصيل:**

**أولا.** إن العدد "عشرة" من الأعداد الموصوفة بالكمال، فمراتب الأعداد أربعة: آحاد، وعشرات، ومئات، وألوف، وما وراء ذلك فإمَّا أن يكون مركبًا أو مكسورًا.

وكون "العشرة" عددًا موصوفًا بالكمال أمر يحتاج إلى التوضيح، الذي مفاده أن العدد "عشرة" من الأعداد الكاملة، التي تخلو من الكسر والتركيب. ومن ثَمَّ فإن إضافة "كاملة" في السياق ليست إضافة لا لزوم لها كما يُدَّعى؛ بل تزيد في موضعها المعنى توكيدًا.

**ثانيًا.** إن المراد بكلمة "كاملة" التأكيد على عدم إفادة التخيير؛ فمعروف أن "ثلاثة" و "سبعة" تساوي "عشرة"؛ وذلك حتى لا يظن الناس أن المقصود: إمَّا صوم ثلاثة أيام، وإمَّا سبعة أيام، لذلك قال: "عشرة كاملة" حتى لا يلتبس الفهم[٣] فأزال احتمال التخيير؛ لأن الواو قد تقوم مقام أو، ومنه ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (النساء: ٣).

وقال الزمخشري: "الواو قد تجيء للإباحة في قولك: "جالِسِ الحسن وابن سيرين"، ألا ترى أنه لو جالسهما معًا، أو أحدهما كان ممتثلًا، فجمع نفيًا لتوهم الإباحة"[٤].

قال الزجاج: لما جاز أن يتوهم متوهِّم التخيير بين ثلاثة أيام في الحج، أو سبعة إذا رجع بدلًا منها؛ لأنه لم يقل وسبعة أخرى ـ أُزيل ذلك بالجملة من قوله "تلك عشرة" ثم قال "كاملة"[٥]؛ لئلا يتوهم أن السبعة تتضمّن الثلاثة، مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ﴾ (فصلت)، أي: مع اليومين اللذين بعدها في قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾ (فصلت: ٩)[٦].

ومن هنا يتبين أن "كاملة" أفادت تأكيدًا على كون العدد المراد هو مجموع العددين "ثلاثة" و "سبعة"، وهو "عشرة"؛ ومن ثَمَّ فقد أفادت معنى جديدًا، وأزالت شبهة إفراد أحدهما عن الآخر.

**ثالثًا.** قيل في معنى "كاملة": إن المقصود الأمر بإكمالها وإتمامها، فاللفظ وإن كان خبرًا، فإن المعنى أمر. والتقدير: فليكن صيام تلك الأيام في مجموعها كاملة؛ لأن الحج المأمور به الحج التام على ما قال ﷻ: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ ﴾. وهذا جبر للخلل الواقع في ذلك الحج،

---

١. انظر: لباب النقول، السيوطي، دار إحياء التراث، بيروت، د. ت، عند تفسير الآية.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٢، ج٢، ص٢٢٨.

٣. مغني اللبيب، ابن هشام، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م، ص٤٦٨.

٤. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٣٤.

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص٤٠٢.

٦. البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، عند تفسير هذه الآية.

فليكن هذا الصوم صيامًا كاملًا؛ حتى يكون جابرًا للخلل الواقع في ذلك الحج، الذي يجب أن يكون تامًّا كاملًا[1]، ومن ثَمَّ فإن وجود "كاملة" في الجملة له غرض مستقل هو الأمر بإكمالها، مما ينفي تمامًا وجود كلمة غير مرادة في القرآن.

**رابعًا.** قيل: "كاملة" وردت للدلالة على كمال هذه العبادة؛ حيث إن الله تعالى لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة بعد الرجوع، فليس فيه بيان أنه طاعة عظيمة كاملة، فلما قال بعده: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، دلَّ ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال، فلمَّا أوجب الله صيام هذه الأيام العشرة، شهد سبحانه على أنها عبادة كاملة في غاية الكمال، فقال تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾؛ أي: وإنها كاملة[2].

فَذِكْر "كاملة" يزيل اللبس في الفهم، فلا يظن فاقد الهَدْي[3] المتحمل لكلفة الصوم أن صيامه أقل شأنًا من الهَدْي، وليطمئن أن حجَّه كَمُلَ، ولا ينقص ذلك من أجره شيئًا.[4] قيل: إنها"كاملة" في الثواب كمن أهدى. وقيل أيضًا: "كاملة" في البدل عن الهَدْي. وقيل "كاملة" في الثواب كمن لم يتمتع[5].

ونخلص مما سبق أن كلمة "كاملة" في الآية الكريمة لم تأت زيادة أو حشوًا؛ إنما جاءت لتضيف معنى جديدًا هو كمال العبادة، وكمال الثواب الحاصل منها، والأجر الراجع على صاحبها.

**خامسًا.** قيل: إن قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ جاءت فيه "كاملة"على وجه التأكيد بشكل مطلق.

حيث إن الحاجةَ إليها شديدةٌ لإبراز معنى التمام في العدد، والتأكيد عليه وعلى أهمية مراعاته وعدم الانتقاص منه، ومِنْ ثَمَّ لا نستطيع القول بأنها لا لزوم لها.

وقال ابن عرفة: مذهب العرب إذا ذكَروا عددين أن يجملوهما. وقال الزمخشري: فائدة الفَذْلَكَة[6] في كل حساب: أن يعلم العدد جملة كما عُلم تفصيلًا؛ ليحاط به من جهتين، فيتأكد العلم، وقد قالت العرب: عِلمان خير من علم.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- قوله تعالى: ﴿كَامِلَةٌ﴾ قيل: بمعنى الأمر بإكمالها وإتمامها، فورد الكلام بصيغة الأسلوب الخبري، والمراد منه الأسلوب الإنشائي، والتقدير: فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة؛ لأن الحج المأمور به تام على ما قال ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وهذه الصيامات جبر للخلل الواقع في ذلك الحج.
- وقيل: جاءت كلمة "كاملة" للتوكيد، والتوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب؛ كقوله عز وجل: ﴿وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ (الحج)، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام: ٣٨).

١. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
٢. لباب النقول، السيوطي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
٣. الهَدْي: ما يُهدَى إلى الحَرَم من النَّعم.
٤. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص٤٠٢، ٤٠٣.

٦. الفَذْلَكَة: الجمع، مأخوذة من: فذلك كذا وكذا، فأضيفت لهذا القول صيغة نحت مثل: بسمل إذا قال: بسم الله، وحوقل إذا قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، فحروف "فذلكة" مجتمعة من حروف "فذلك كذا وكذا".

والفائدة فيه: أن الكلام الذي يُعبَّر عنه بالعبارات الكثيرة، ويُعرَّف بالصفات الكثيرة، أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يُعبَّر عنه بالعبارة الواحدة، فالتعبير بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملًا على مصالح كثيرة، ولا يجوز الإخلال بها.

- وجاء ذكر "كاملة" في هذا الموضع دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز إهمالها.

## الشبهة العاشرة

### ادّعاء عدم مطابقة القرآن الكريم بين الفعل والفاعل في النوع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أن القرآن الكريم لم يطابق في النوع (التذكير والتأنيث) بين الفعل وفاعله، واستدلوا على ذلك بقوله عز وجل: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، والصواب في ظنهم أن يُقال: "جاءته موعظة" بتأنيث الفعل جاء ليوافق فاعله المؤنث(**).

(*) www.alkalema.us

® في "عدم المطابقة بين الفعل والفاعل في النوع في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة العشرين، من هذا الجزء.

(**) جاء في "تفسير المنار" عند تفسير هذه الآية: قد نزلت في تحريم الربا، فمن بلغه تحريم الله للربا ونهيه عنه، فترك الربا فورًا بلا تراخٍ ولا تردد؛ انتهاءً عمَّا نهى الله عنه، فله ما كان أخذه فيما سلف ـ أي: فيما مضى ـ من الربا لا يُكلَّف رده إلى من أخذه منهم، بل يُكتفى منه بألا يضاعِفَ عليهم بعد البلاغ شيئًا، "وأمره إلى الله" يحكم فيه بعدله، ومن العدل أن لا يُؤاخذَ بما أكل من الربا قبل التحريم، وبلوغه الموعظة من ربه. (تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج٣، ص٩٧، ٩٨).

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل في اللغة أن يُطابق الفعل فاعله في النوع: التذكير والتأنيث، فيأتي مذكرًا مع الفاعل المذكر، ومؤنثًا مع الفاعل المؤنث.

وغير المتدبر لقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ يظن أن في الآية مخالفة لقاعدة مطابقة الفعل للفاعل في التذكير والتأنيث، وكان الصواب في زعم هؤلاء المشككين أن يقال: "فمن جاءته موعظة".

ويمكن الردُّ على هذه الشبهة بأن نقول: إن كلمة "موعظة" مؤنث مجازي[1]، وما كان مؤنثًا مجازيًّا في اللغة العربية جاز تأنيث فعله أوتذكيره على حد سواء، ومن ثم فلا إشكال في الآية.

**التفصيل:**

إن كلمة "موعظة" مؤنث مجازي، وما كان مؤنثًا مجازيًّا في اللغة العربية، جاز تأنيث فعله أوتذكيره على حد سواء.

فمن المُسَلَّم به في اللغة العربية جواز تذكير الفعل، أوتأنيثه مع فاعله المؤنث في حالات ثلاث:

1. أن يكون الفاعل مجازي التأنيث ظاهرًا، مثل: طلعت الشمس، ويجوز طلع الشمس.
2. أن يكون الفاعل جمع تكسير، مثل:

١. المؤنث المجازي: هو الذي لا يلد ولا يبيض.

حضر جيوش الإسلام إلى ميدان المعركة، ويجوز حضرت جيوش.

٣. إذا فُصِل بين الفعل وفاعله بفاصل، مثل: ذهبتْ إلى المدرسة هند، ويجوز ذهبَ إلى المدرسة هند؛ وعلى هذا فلا إشكال في قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾.

هذا وقد أوجب النحاة مطابقة الفعل لفاعله في التأنيث في حالتين هما:

**الأولى**: إذا كان الفاعل ضميرًا مستترًا منفصلًا، سواء أكان عائدًا على مؤنث حقيقي[1]، مثل: هند قامت، أم على مؤنث مجازي التأنيث، مثل: الشمس طلعت.

**الثانية**: إذا كان الفاعل اسمًا ظاهرًا، حقيقي التأنيث، متصلًا بالفعل، مثل: قامت امرأة[2].

فإن فقد أحد هذه الشروط جاز في الفعل التأنيث والتذكير، كما هو الحال في الآية ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾، وبهذا يتضح موافقة ما ذكره القرآن لقواعد اللغة؛ حيث جاء الفاعل مؤنثًا مجازيًّا، وأيضًا فصل بينه وبين الفعل بالضمير "الهاء"، ومن ثم فإنه يجوز فيه الأمران؛ التأنيث وعدمه ومن ثم فلا إشكال في الآية.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- **التشبيه التمثيلي**[3] في تشبيه آكلي الربا عند خروجهم من أجداثهم بمن أصابه مس فاختل طبعه، وانتكست حاله، وصار يتهافت في مشيته ويتكاوس في خطواته، ويترنح ترنح الشارب السكران، ثم يهوي مكبًّا على وجهه من سوء الطالع، وقبح المنقلب، وشناعة المصير، والجزاء - عادة وعقلًا - من جنس العمل[4]، وذلك في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

- **والتشبيه المقلوب**[5] في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ غرضه عكس الكلام للمبالغة، وهم يريدون القول بأن الربا مثل البيع - الذي هو الأصل - ليصلوا إلى غرضهم وهو تحليل ما حرمه الله، فعكسوا الكلام للمبالغة، وهو في البلاغة مرتبة عليا يصبح فيها المشبه به قائمًا بالمشبه وتابعًا له، ومنه في الشعر قول البحتري:

**كَأَنَّها حينَ لَجَّت في تَدَفُّقِها**

**يَدُ الخَليفَةِ لَمَّا سالَ واديها**

والأصل تشبيه يد الخليفة بالبركة، فقلب الكلام للمبالغة[6].

ومن هنا فقد عدلوا عن الأصل للمبالغة "فقلبوا التشبيه - مبالغة فيه - زعمًا أن الربا أولى بالحِل من البيع، قال الفخر الرازي في تفسيره: إنه لما تساوى عندهم

---

١. المؤنث الحقيقي: هو الذي يلد أو يبيض.

٢. انظر: النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ج٢، ص٧٨.

٣. التشبيه التمثيلي: هو ما يكون وجه الشبه فيه وصفًا مركبًا منتزعًا من أمرين أو أكثر.

٤. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١، ص٤٢٩.

٥. التشبيه المقلوب: جعل الفرع أصلًا والأصل فرعًا في المشبه والمشبه به.

٦. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١، ص٤٢٩.

البيع والربا، كان البيع مثل الربا، وعكسه سواء[1].

## الشبهة الحادية عشرة

### الزعم أن وجود المتشابه في القرآن الكريم ينافي إعجازه وبلاغته، ولا فائدة منه(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن المتشابهات في القرآن تُنافي بلاغته، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: ٧). ويتساءلون: ألا يُعدُّ وجود هذه المتشابهات نقصًا في البلاغة والإحكام(**)؟!

**وجوه إبطال الشبهة:**

من أصول البلاغة أن يكون الكلام محكمًا مُوجَزًا بَعِيدًا عن التكرير والإعادة؛ حتى يصيب معانيه في قوة ورصانة.

ويتوهم بعض أصحاب الشبهات أن المتشابهات من آيات القرآن تُقلل من بلاغته وإحكامه، وتبعد به عن القوة والرصانة، ويدَّعون بأن قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ دليلٌ على أن المتشابهات لا فائدة منها، ولا تحقق فهمًا دقيقًا مُحْكمًا لمعاني القرآن كما يتوهمون.

وقد ردَّ اللغويون وعلماء البلاغة على هذه الشبهة بالوجوه الآتية:

١) أن آيات القرآن، إمَّا مُحْكَمة للعمل بها، وبيان الأحكام المطلوبة من الخَلْقِ، وإما مُتَشابهة، يجب الإيمانُ بها وردُّها إلى المُحكمات.

٢) أن الحكمة من إنزال المتشابه في القرآن أن القرآن نزل بلغة العرب، وتبعًا لمعانيها ومذاهبها، وهي لغة فيها الإيجاز والإطناب، والاختصار والإطالة، والتوكيد والتجريد، والتلميح والتصريح، والخَفِيّ والجَلِيّ.

٣) أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإعجازُه ظاهر في مُحْكَمه ومتشابِهه، وفيه الهدايةُ لمن أرادها وطَلَبها، ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (النساء).

---

١. انظر: القرآن والصور البيانية، د. عبد القادر حسين، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(*) www.islameyat.com.

® في "المُحكَم والمُتشابِه في القرآن الكريم" طالع: الشبهة الحادية والخمسين، من الجزء الثاني عشر (عصمة القرآن الكريم).

(**) يقول صاحب "صفوة التفاسير" في تفسير هذه الآية: إنها تعني: فأما من كان في قلبه ميل عن الهدى إلى الضلال؛ فيتبع المتشابه منه ويفسره على هواه: ﴿ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ أي: طلبًا لفتنة الناس في دينهم، وإيهامًا للأتباع بأنهم يبتغون تفسير كلام الله. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج١، ص١٦٨، ١٦٩).

ويقول القاسمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أي: ميل عن استقامة إلى كفر وأهواء وابتداع ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ أي: طلب الإيقاع في الشبهات واللبس، ﴿ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وحده ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ أي: الثابتون المتمكنون ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ أي: العقول الخالصة من الركون إلى الأهواء الزائغة، وهو تذييل سيق منه تعالى مدحًا للراسخين؛ لجودة الذهن وحسن النظر. (محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٠٣).

**التفصيل:**

**أولا.** آيات القرآن: إمَّا محكمة للعمل بها، وبيان الأحكام المطلوبة من الخَلْق، وإمَّا متشابهةٌ، يجب الإيمانُ بها وردُّها إلى المُحكَمات.

**المُحكَم والمُتشابِه في القرآن:**

يُوصف القرآنُ الكريم كلُّه بأنه محكَمٌ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (هود)، والمراد بالإحكام هنا: اتفاقُه وعدم تطرُّق النقص والخلل إليه.

ويُوصف كذلك بأنه كلَّه مُتشابِه، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ﴾ (الزمر: ٢٣). ومعنى متشابِه: أنه يشبه بعضه بعضًا في صدق أخباره، وعدالة أحكامه، وسمو بلاغته، وروعة نَظْمه، ونُصُوع حقائقه، وتصديق بعضه بعضًا؛ فلا تناقض فيه ولا تضارب.

ويوصف القرآن أيضًا بأن بعضه محكَم، وبعضه متشابِه، وهو ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران)؛ فقسَّمت الآية الكريمة آيات الكتاب قسمين: محكماتٌ هُنَّ أم الكتاب وأساسُه ومُعظمُه، وأُخَر متشابهات، والمراد بالمحكَم هنا: البيِّن بنفسه، الدَّال على معناه بوضوح، فلا يَعرِضُ له شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى؛ كما قال الراغبُ في "مُفْرداته"[1].

**معنى المتشابه ومظاهر تشابهه وأسبابه:**

والمراد بالمتشابِه هنا: ما أشكل تفسيره؛ لمشابهته غيره، إمّا من حيث اللفظ وإمّا من حيث المعنى؛ فلذا قيل: المتشابه ما لا يُنبئ ظاهرُه عن مُراده، أو ما لا يستقلُّ بنفسه إلا بِردِّه إلى غيره.

قال الراغب: وحقيقة ذلك أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب:

١. محكَم على الإطلاق.
٢. مُتشابِه على الإطلاق.
٣. محكَم من وجه ومتشابِه من وجه آخر[2].

والمتشابِه في الجملة ثلاثة أضرب:

١. متشابِه من جهة اللفظ فقط.
٢. متشابِه من جهة المعنى فقط.
٣. متشابِه من جهتيهما.

وبَيَّنَ الراغب أن المتشابِه من جهة اللفظ ضربان: منه ما يرجع إلى غرابة اللفظ أو اشتراكه، ومنه ما يرجع إلى جملة الكلام المركب.. إلخ.

والمتشابِه من جهة المعنى: ما يتعلق بأوصاف الله تعالى، وأوصاف يوم القيامة، فإن تلك الصفات لا تُتصوَّر لنا؛ إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نُحسه، أو لم يكن من جنس ما نُحسه.

---

١. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص٢٥٤.

٢. كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٦٧، ٢٦٨.

ثم ذكر الإمام الراغب المتشابه من جهة اللفظ والمعنى جميعًا بأضربه الخمسة، ومثَّل لها من جهة الكمية؛ كالعموم والخصوص، أو من جهة الكيفية؛ كالوجوب والندب، أو من جهة الزمان؛ كالناسخ والمنسوخ، أو من جهة المكان؛ كالأمور المتصلة بعادات الجاهلية، وما كان عليه العرب، أو من جهة الشروط التي يصلح بها العمل أو يفسد. ثم جمع المتشابِه على ثلاثة أضرب:

- ضربٌ لا سبيل للوقوف عليه؛ كوقت الساعة، وخروج دابّة الأرض، وكيفية الدابة، ونحو ذلك.
- وضربٌ للإنسان سبيلٌ إلى معرفته؛ كالألفاظ الغريبة والأحكام الغَلِقة.
- وضربٌ متردد بين الأمرين، يجوز أن يختصَّ بمعرفة حقيقتِه بعضُ الراسخين في العلم. ويخفَى على مَنْ دونهم، وهو الضرب المشار إليه في قوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: "اللهم فقِّهه في الدين وعَلِّمه التأويل".

قال: وإذا عُرِفت هذه الجملة عُلم أن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ووصله بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ جائز، وأن لكل واحد منهما وجهًا، حسبما دل عليه التفصيل المتقدم.

وخلاصة هذا الكلام: أن في القرآن آيات محكمات واضحات الدلالة، بينات المعنى، لا تحتاج إلى غيرها لبيان مفهومها ومضمونها، وهذه هي أم الكتاب، وأصله الذي يجب أن يُردَّ إليه ما سواه؛ ليُفهم في ضوئه.

وهناك آيات متشابهات تشابهًا كليًّا حقيقيًّا فلا يمكن أن يعلمها إلا الله ـ ولا يحاول أن يعرف حقيقتها إلا الذين في قلوبهم زيغٌ وانحرافٌ ـ أو تشابهًا جزئيًّا إضافيًّا وهذا هو أكثر المتشابِه، وهو الذي يعلمه الراسخون برَدّه إلى المحكمات التي هي الأصل[1].

يقول ابن الحصَّار فيما نقله عنه السيوطي في "الإتقان": "قسَّم الله آيات القرآن إلى مُحكَم ومُتشابِه، وأخبر عن المحكمات أنها أمُّ الكتاب؛ لأنه إليها تُرد المتشابهات، وهي التي تُعْتَمَدُ في فَهْم مُراد الله في كل مَا تعبَّدهم به من معرفته، وتصديق رسله، وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وبهذا الاعتبار كانت "أمهات". ثم أخبر عن الذين في قلوبهم زيغٌ أنهم هم الذين يتبعون ما تشابه منه.

ومعنى ذلك: أن من لم يكن على يقين من المحكمات، وفي قلبه شك واسترابة، كانت راحته في تتبع المُشكلات المُتشابهات. ومراد الشارع منها التقدم إلى فهم المحكَمات، وتقديم الأمهات، حتى إذا حصل اليقين ورسخ العلم، لم تُبال بما أَشكل عليك.

ومُراد هذا الذي في قلبه زيغٌ: التقدم إلى المشكِلات، وفهم المُتشابِه قبل فهم الأُمَّهات، وهو عكس المعقول والمعتاد والمشروع.

وهذا كما يوجد في كتاب الله، يوجد في حديث رسول الله ﷺ؛ لأنه من لوازم الكلام، ومقتضيات الخطاب، فإذا وجد في كلام الله المعجز؛ فلأن يوجد في كلام رسوله من باب أولى[2].

**ثانيًا.** ربما يسأل أحدهم: ماذا أراد بإنزال المتشابه

---

١. المرجع السابق، ص٢٦٨: ٢٧٠ بتصرف.

٢. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٣، ص٦٨٢.

في القرآن من أراد لعباده الهدى والتبيان؟

والجواب: أن القرآن نزل بلغة العرب ومعانيها ومذاهبها، فلا حرج من وجود المتشابه في القرآن.

فالقرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز، والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعاني؛ حتى لا يظهر عليها إلا اللَّقِن[1] وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خَفِي.

ولو كان القرآن كله ظاهرًا مكشوفًا؛ حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس.

وكل باب من أبواب العلم: من الفقه والحساب والفرائض والنحو، منه ما يَجِلُّ ومنه ما يدقُّ؛ ليرتقي المتعلم فيه رُتبة بعد رُتبة، حتى يبلغ منتهاه ويدرك أقصاه؛ ولتكون للعالم فضيلة النظر وحسن الاستخراج؛ ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية.

ولو كان كلُّ فنٍّ من العلوم شيئًا واحدًا لم يكن عالمٌ ومتعلم، ولا خفيٌّ ولا جليٌّ؛ لأن فضائل الأشياء تُعرف بأضدادها؛ فالخير يعرف بالشر، والنفع بالضر، والحلو بالمر، والقليل بالكثير، والصغير بالكبير، والباطن بالظاهر.

وعلى هذا المثال كلام رسول الله ﷺ وكلام صحابته والتابعين، وأشعار الشعراء، وكلام الخطباء، ليس منه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف، الذي يتحير فيه العالم المتقدم، ويُقر بالقصور عنه النَّقَّاب المبرِّز[2].

وأصل التشابه: أن يشبه اللفظُ اللفظَ في الظاهر، والمعنيان مختلفان؛ قال الله ﷻ في وصف ثمر الجنة: ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ﴾ (البقرة: ٢٥)؛ أي: متفق المناظر، مختلف الطعوم، وقال: ﴿ تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (البقرة: ١١٨)؛ أي: يشبه بعضها بعضًا في الكفر والقسوة.

ومنه يقال: اشتبه عليَّ الأمر، إذا أشبه غيره؛ وشبَّهتَ عليَّ: إذا لَبَّسْتَ الحق بالباطل، ومنه قيل لأصحاب المخاريق: أصحاب الشُّبه؛ لأنهم يشبهون الحق بالباطل.

ثم قد يقال لكل ما غَمُضَ وَدَقَّ: متشابه، وإن لم تقع الحَيرة فيه من جهة الشبه بغيره، ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة في أوائل السور: متشابه، وليس الشك فيها، والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها بها[3].

**ثالثًا.** القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإعجازه ظاهر في محكمه ومتشابهه، وفيه الهداية لمن أرادها وطلبها ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (النساء).

ففي قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾ (آل عمران:٧)، دلت هذه الآية على أن من القرآن محكمًا ومتشابهًا، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم، قال تعالى: ﴿ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ﴾ (هود: ١)، وقال: ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ ﴾ (يونس: ١)، والمراد أنه أُحكم وأُتقن في بلاغته، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا ﴾ (الزمر: ٢٣)، والمعنى أنه

١. اللَّقِن: سريع الفَهْم.

٢. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٨٧.

٣. المرجع السابق، ص١٠٠: ١٠٣ بتصرف.

تشابه في الحسن والبلاغة والحقّية، وهو معنى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء: ٨٢)، فلا تعارض بين هذه الآيات؛ لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها، بحسب ما تقتضيه المقامات.

وسبب وقوع المتشابه في القرآن: هو كونه دعوة وموعظة، وتعليمًا، وتشريعًا باقيًا، ومعجزة. وقد خوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع؛ فجاء على أسلوب مناسب لجميع هذه الأمور، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية، أو الأمالي العلمية، وإنما كانت هِجِّيراهم[1] الخطابة والمقالة؛ فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة. وإعجاز القرآن منه إعجاز نظمي، ومنه إعجاز علمي، وهو فن جليل من الإعجاز؛ فلمّا تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها ـ فيما تعرض إليه ـ جاء به محكيًّا بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو عليه في نفس الأمر، وربما كان إدراك كُنه حالته في نفس الأمر مجهولًا لأقوام، فيعدون تلك الآي الدالة عليه من المتشابه، فإذا جاء مَنْ بعدهم علموا أن ما عده الذين قبلهم متشابهًا ما هو إلا محكم[2].

على أن من مقاصد القرآن أمرين آخرين:

**أحدهما**: كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين؛ حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

**والآخر**: تعويد حَمَلة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة بالتنقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة؛ حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة ـ في كل زمان ـ لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة؛ من أجل هذا كانت الشريعة صالحة لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحُقِ المؤلفين في تدوين كتب العلوم، تبعًا لاختلاف مراتب العصور.

فإذا أدركت هذا علمتَ أصل السبب في وجود ما يُسمَّى بـ "المتشابه" في القرآن[3].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- في قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، قال الشريف الرضي: هذه استعارة، والمراد بها: أن هذه الآيات جماع الكتاب وأصله، فهي بمنزلة الأم له، وكأن سائر القرآن يتبعها أو يتعلق بها؛ كما يتعلق الولد بأمه ويفزع إليها في همه[4].
- قوله تعالى: ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ استعارة، والمراد به: المتمكنون في العلم تشبيهًا لهم برسوخ الشيء الثقيل في الأرض الخوارة، وهو أبلغ من أن يقال: والثابتون في العلم.
- في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ زيدت كلمة "عند" للدلالة على أن "من" هنا للابتداء الحقيقي دون

---

١. هِجِّيراهم: أي عادتهم ودأبهم.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٣، ج٣، ص١٥٦، ١٥٧.

٣. المرجع السابق، ص١٥٨.

٤. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج١، ص١٦٩، ١٧٠ بتصرف يسير.

المجازي؛ أي: هو منزل من وحي الله تعالى وكلامه، وليس كقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩).

• قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: ٧) تذييل - ليس من كلام الراسخين - مسوق مساق الثناء عليهم في اهتدائهم إلى صحيح الفهم[1].

## الشبهة الثانية عشرة

### توهُّم عدم المطابقة في القرآن الكريم بين الصِّفة والموصوف في العدد(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يظن بعض المتوهمين أنَّ في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (آل عمران: ١٥) خطأً؛ حيث جاء الوصف "مطهَّرة" مفردًا مع أنّ الموصوف أزواج، وهو جمع، والصواب في ظنِّهم أن يقال: "مُطَهَّرات"؛ حتى تحصل المطابقة بين الصِّفة والموصوف في العدد(**).

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل في الصفة أن تطابق موصوفها في عدده: المفرد أو المثنى أو الجمع، وغير المتأمل لقوله ﷻ: ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ يظُنُّ أن فيه تناقضًا واضطرابًا؛ حيث جاءت الصفة مفردة مع الموصوف الجمع، وهذا في زعمهم مخالف لقواعد اللغة، وكان الصواب في زعمهم أن يقال: "وأزواج مطهرات"، وهذا الزعم باطل مردود؛ وذلك أن جمع التكسير يجوز وصفه والإخبار عنه بالمفرد والجمع، فتقول: القرون الأولى، والقرون الأوليات، والقرون الأُوَلْ؛ وعلى أساس هذه القاعدة فإن كلمة "أزواج" جمع تكسير للمؤنث العاقل، فيجوز في وصفه الإفراد والجمع؛ فنقول: "أزواج مطهرة"، و "أزواج مطهرات"[2]، وكلا الاستعمالين صحيح فصيح، ولكن التعبير القرآني آثر لفظ "مطهرة"؛ لأنه أبلغ.

**التفصيل:**

جمع التكسير يجوز وصفه والإخبار عنه بالمفرد والجمع؛ فنقول: القرون الأولى، والقرون الأوليات، والقرون الأُوَل؛ وعلى أساس هذه القاعدة فإن لفظ "أزواج" جمع تكسير يجوز وصفه بالمفرد فنقول: أزواج

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٣، ص١٦٨.

(*) www.thegodway.com

® في "عدم المطابقة بين الصفة والموصوف في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة السادسة والثلاثين، والشبهة الحادية والأربعين، والشبهة الثامنة والأربعين، من هذا الجزء.

(**) يقول الشيخ الشعراوي في تفسير هذه الآية: من مُتَع الجنة الزوجة، وهي من متاع الإنسان في الدنيا إذا كانت صالحة، والمنغصة عليه إذا كانت غير صالحة. وهناك منغصات تستطيع أن تضعها المرأة في حياة زوجها، حيث تجعله شقيًّا في حياته؛ كأن تكون سليطة اللسان، أو دائمة الشجار، ولكن في الآخرة تزول كل هذه المنغصات، وتزول بأمر الله، فالزوجة في الآخرة مطهرة من كل ما يكرهه الزوج فيها، وما لم يحبه في الدنيا يختفي، فالمؤمنون في الآخرة مطهرون من كل نقائص الدنيا، ومتاعبها، وأولها: الغل والحقد، وقد أخبر ﷻ عن هذه الحال فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ (الحجر). (تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٩ بتصرف).

٢. النحو الوافي، عباس حسن، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤٧.

مطهرة، ويجوز وصفه بالجمع فنقول: أزواج مطهرات، ولكن القرآن آثر لفظ "مطهرة"؛ لأنه أبلغ في وصف الجمع وأكمل.

وقد جاء في التحرير والتنوير: وقوله "مطهرة" كان الظاهر أن يقال: "مطهرات" كما قُرِئ بذلك،[١] ولكن العرب تعدل عن الجمع مع التأنيث كثيرًا لثقلهما؛ لأن التأنيث خلاف المألوف، والجمع كذلك، فإذا اجتمعا تفادوا عن الجمع بالإفراد، وهو كثيرٌ شائعٌ في كلامهم لا يحتاج للاستشهاد[٢].

وجمع التكسير الدال على العقلاء يجوز وصفه أيضًا بالمفرد المؤنث، ويجوز وصفه بالجمع، كما في الآية: ﴿ وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾، ويجوز في غير القرآن: "مطهرات"[٣]، وقال القرطبي: "مطهرة" نعت لـ "أزواج"، و "مطهرة" في اللغة أصح من طاهرة وأبلغ، ومعنى هذه الطهارة من الحيض والبُصاق وسائر أقذار الآدميات[٤].

ويعلِّل أبو حيان لتفضيل صيغة الإفراد بقوله: "ما جاءت به الآية هو أفصح الوجهين في هذا السياق؛ لأن جمع التكسير إذا أُرِيد به الكثرة جاء على صيغة الواحدة، وإذا أريد به القلة جاء على صيغة جمع المؤنث السالم، والآية تصف نعيم الجنة، وقد جاء في الحديث ما يدل على كثرة أزواج الجنة؛ فناسبه أن يأتي بالجمع بلفظ الواحدة للدلالة على الكثرة"[٥].

إذن: هاتان الطريقتان في جمع وإفراد الصفة، إذا كان الموصوف جمع تكسير، لغتان فصيحتان.

وقد قرأ زيد بن علي "مطهرات" بناءً على "طَهُرن" لا "طَهُرَت" كما في الأولى، ولعلها أَوْلَى استعمالًا، وإن كان الكل فصيحًا؛ لأنهم قالوا: جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو كثرة، فإن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإن كان جمع القلة فالعكس[٦].

ووضح ذلك الزمخشري قائلًا: فإن قلتَ فهلا جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف؟ قلت: هما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلن، وهن فاعلات وفواعل، والنساء فعلت، وهي فاعلة، ومنه بيت الحماسة:

**وإذا العَذارَى بالدُّخانِ تَقَنَّعتْ**

**واستعجلت نَصْبَ القُدورِ فَمَلَّتِ**

والمعنى: "وجماعة أزواج مطهرة"، فإن قلت: هلَّا قيل: "طاهرة"؟ قلت: عبر القرآن بـ "مطهرة" بدلًا من "طاهرة"؛ لأن في "مطهرة" فخامة لصفتهن ليست في "طاهرة"، وهي الإشعار بأن مُطَهِّرًا طَهَّرهنَّ[٧].

---

١. قرأ بها زيد بن علي، انظر: الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٢٦٢.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج١، ص٣٥٧.

٣. إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١، ص٦٦.

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١، ص٢٤١.

٥. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج١، ص١١٧.

٦. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الأية.

٧. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٢٦٢.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

في هذه الآية الكريمة استئناف بياني، نشأ عن قول الله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (١٤) ﴾ (آل عمران)، فالمقتضى أن الكلام مسوقٌ مساقَ الغض من هذه الشهوات، وقد افتُتحت هذه الآية الكريمة بكلمة: "قل"؛ للاهتمام بالمقول، والمُخاطَب بـ "قل" هو النبي ﷺ، والاستفهام في هذه الآية الكريمة ليس المراد منه الاستفهام الحقيقي، وإنما المقصود به التشويق[1]؛ حيث أراد الله تعالى تهيئة نفوس المخاطبين إلى تلقّي ما سيقص عليهم.

وبعد هذا البيان الشافي يتأكد لنا أن ما توهمه هؤلاء الزاعمون باطل مردود عليهم، وأن استخدام كلمة "مطهرة" نعتًا لـ "أزواج" موافق للغة العرب الفصحاء، وليس في ذلك أدنى إشكال؛ فلم تزدد الآية في النفوس إلا رسوخًا، ولم تزدد القلوب إلا إيمانًا وتصديقًا بأن هذا الكلام كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلب خير المرسلين؛ ليكون هداية ورحمة ونورًا للعالمين.

---

١. المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، د. عبد الفتاح لاشين، مرجع سابق، ص١٢٥.

## الشبهة الثالثة عشرة

### توهم أن القرآن الكريم وضع أدوات ربط في غير موضعها(*)

### مضمون الشبهة:

يتوهم بعض المتخرصين خروج القرآن الكريم عن الصواب في وضع أدوات الربط في غير موضعها؛ وذلك في قوله ﷻ: ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (النساء:٣)(**)؛ إذ استخدم القرآن أداة الربط "الواو" بدلا من "أو"، وهي حرف يدل على مطلق الجمع. ويترتب على استخدامه هذا جواز الجمع بين تسع نساء، وهو ما لا يقره الإسلام.

---

(*) www.islameyat.com

(**) بعد أن استهل الله السورة الكريمة بأمر الناس جميعًا ـ في صدر الآية الأولى وفي عجزها ـ بتقوى الله، ذكر تعالى اليتامى وأوصى بهم خيرًا، وأمر بالمحافظة على أموالهم؛ لأن اليتيم بحاجة إلى رعاية وحماية؛ لأنه ضعيف، وظلم الضعيف ذنب عظيم عند الله، ثم خص الله اليتيمة بالذكر؛ لأن المرأة ضعيفة بطبيعتها ـ وناهيك بكونها يتيمة ومُعَرَّضة للغبن من وصيِّها، وهذا ما قالته عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما سألها عروة بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ عن هذه الآية فقالت: "يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد أن يتزوجها بغير أن يُقْسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره؛ فَنُهُوا عن ذلك إلا أن يُقْسِطُوا لهن، ويبلغوا لهن أعلى نِسْبَتِهِنَّ في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧) ﴾ (النساء). (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص١٥ بتصرف).

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل أن لكل حرف من حروف العطف معنًى أساسيًّا يفيده، ومن معاني الواو: الجمع والمشاركة، إلى غير ذلك من المعاني التي يمكن استنباطها من خلال السياق الذي ترد فيه.

ومن لم يتدبَّر قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ظنَّ أن القرآن الكريم قد استخدم "الواو" في غير معناها؛ حيث استخدمها بمعنى "أو" التي للتخيير، وهذا يخالف الأصل في معنى "الواو"، وكان الأحرى على حَدّ وهمهم أن يقول: مثنى أو ثلاث أو رباع. ودلَّلوا على ذلك بأن الحد الأعلى للجمع بين الزوجات أربع زوجات، و "الواو" تفيد الجمع ليصبح العدد تسع زوجات.

وبعد النظر فيما قاله المدَّعون يتبين لنا بطلان دعواهم من وجوه:

١) أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا﴾ للجماعة، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادًا، ومعلوم أن الخطاب للجماعة بمنزلة الخطاب لكل فرد على حدة؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (النساء: ٧٧)، وقوله ﷻ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥)، وعليه فقوله: مثنى: أي اثنين، وثلاث: أي ثلاثة، ورباع: أي أربعة؛ ولما لم يتوفر هذا الجمع، قال: "فواحدة"، ولم يقل: "فأحاد"، أو "فمَوْحد" على نحو ما في "مثنى وثلاث ورباع".

٢) أن من الأعداد ما يأتي على أصله من غير عَدْل، وتُسمَّى "الأصول"، ولا يُفاد منها أكثر من حَصْر الكمية المعدودة ليس إلا، ويصح فيها أن تجمع ويضم بعضها إلى بعض، بخلاف الأعداد التي تُعْدل عن هذا الأصل، وتُسمَّى "الأعداد المعدولة"، وتضيف إلى العدد معنى الهيئة وترتيب الحدوث، وتأتي على وزني "مَفْعَل"؛ مثل: مثنى ومثلث ومربع، و"فُعَال"؛ مثل: ثُناء، وثلاث، ورباع. وتلك لا يصحُّ جمعها كما يحدث في الأصول، ولا يستعمل المعدول مكان الأصلي؛ وإلا فَقَدَ العددُ المعنى الذي يضيفه العَدْل له.

٣) أن "الواو" تخدم المعنى في هذا السياق؛ إذ هي بمعنى "بدل"؛ أي: فانكحوا ثلاث بدلًا من مثنى، ورُباع بدلًا من ثلاث.. إلخ، ولو جاء بـ "أو"؛ لما جاز أن يكون لصاحب المثنى: ثلاث، ولا لصاحب الثلاث: رباع، وليس هذا المراد.

ويخطئ سرَّ العربية من لا يميز بين "مثنى، وثلاث، ورباع" بما تفيد من إباحة التعدد بحسب الظروف والأحوال، وبين "مثنى أو ثلاث أو رباع" بما تفيد من دلالة التخيير التي يُقْتَصر فيها إما على "مثنى، أو ثلاث، أو رباع".

**التفصيل:**

**أولا.** الأمر في قوله: ﴿فَانْكِحُوا﴾ للجماعة "فإن قال مدرس لتلاميذه: افتحوا كتبكم، أيعني هذا الأمر أن يأتي واحد ليفتح كل الكتب؟! إنه أمر لكل تلميذ بأن يفتح كتابه؛ وعليه فمقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادًا، فقوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ خطاب للجمع بالجمع، ومعناه أن واحدًا ينكح اثنتين، وآخر

ينكح ثلاث نساء، وثالثًا ينكح أربع نساء"[1].

فقوله ﷻ: ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ معناه: ثنتين ثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، فتلك الألفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة. ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الألفاظ المعدولة الدالة على العدد المكرر، وكانت من الإيجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين ثنتين فقط، أو ثلاثًا فقط، أو أربعًا فقط، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه"[2].

ومعلوم أنه إذا قال القائل: جاءني القوم مثنى وهم مائة ألف، كان المعنى، أنهم جاءوه اثنين اثنين، وهكذا جاءني القوم ثلاث ورباع، والخطاب للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد؛ كما في قوله ﷻ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ونحوهما[3].

وليس أدل على ما ذهبنا إليه من أن الله ﷻ لما استثنى مَظِنَّة الخوف من الحيف ـ قال: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾، وإنما لم يقل فأُحَاد أو فَمَوْحَد؛ لأن وزن مفعَل، وفُعال في العدد لا يأتي إلا بعد جمع، ولم يَجْرِ جمع هنا"[4]، على نحو ما سبق في قوله: ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ ولا يجوز هذا حتى يتقدم قبله جمع؛ لأن هذا الباب جعل بيانًا لترتيب الفعل"[5].

**ثانيًا.** الأعداد في اللغة على نوعين:

١. **الأعداد المعدولة:** ما كانت على وزن "مَفْعَل" و"فُعَال" وهي ـ كما في الآية: ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ تأتي لتبين هيئة الفاعل أو المفعول به، وهي منصوبة على الحالية، وقد كثر كلام أهل العربية حول العدد المعدول، هل هو من الواحد إلى العشرة؟ أم هو ما نطق به القرآن فقط؟ وقد ورد "عُشَار" في شعر الكميت بن زيد:

**فَلَم يَستَرِيثوكَ[6] حتى رَمَيـ**

**ـتَ فَوقَ الرِّجالِ خِصالًا عُشارًا**

وعلى كلٍّ فالأعداد المعدولة "لا تستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة؛ لأن هذا الباب ـ المعدول ـ جعل بيانًا لترتيب الفعل، فإذا قال: جاءني القوم مثنى، أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين".

٢. **الأعداد غير المعدولة:** "الغرض منها الإخبار عن مقدار المعدود دون غيره"[7]. تقول: "جاءني ثلاثة؛ لتفيد المستمع علمًا بعددهم، لا بحال مجيئهم، بخلاف قولك: جاءوني ثُلاثَ؛ فقد بَيَّنت كيف كان مجيئهم"[8].

وبعد هذا التعريف الموجز لهذين النوعين لن يختلف

---

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٤، ص٢٠٠٠، ٢٠٠١.

٢. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج٤، ص٣٤٠، ٣٤١.

٣. محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، مرجع سابق، ج٣، ص٢٠، ٢١.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٣، ج٤، ص٢٢٦.

٥. إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٧.

٦. يستريث: يُمْهِل، وهو استفعل من الريْث؛ أي: الإبطاء.

٧. انظر: إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٥: ١٥٨.

٨. المرجع السابق، ص١٥٥.

أحد على أن العدد في الآية الكريمة ـ التي نحن بصددها ـ من قبيل "المعدول"، وكونه معدولًا معناه: أنه لا يُسْتعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة، تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا يجوز أن تقول: مثنى وثلاث، حتى يتقدم قبله جمع، مثل: جاءني القوم أُحاد، وثُناء، ورُباع من غير تكرار، وهي في موضع الحال في الآية.

وقد تكون صفة: ومثال كون هذه الأعداد صفة قول ساعِدة بن جُؤَيَّة:

**ولكِنَّما أهلي بِوَادٍ أَنِيسُهُ**

**ذِئابٌ تَبغَّى الناسَ مَثْنى ومَوْحَدُ**

فوصف ذئابًا ـ وهي نكرة ـ بمثنى وموحد. وقول الفراء:

**قتلنا به من بين مثنًى ومَوْحَدٍ**

**بأربعة منكم وآخرَ خامسِ**

أي: قتلنا به ناسًا"[1].

والشواهد في هذا كثيرة، وقليلها يغني عن كثيرها لمن وعى، واللغة دقيقة في استعمالاتها وتراكيبها لمن فطن استعمالاتها وتذوق تراكيبها؛ إذ للمعدول سياق يُذْكر فيه، ولغير المعدول كذلك شروطه، "كما يقال للجماعة: اقتسموا هذا المال، وهو ألف درهم، أو هذا المال الذي في البَدرة[2]: درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وهذا مسلَّم به إذا كان المقسوم قد ذكر جملته، أو عُين مكانه، أما لو كان مطلقًا؛ كما يقال: اقتسموا الدراهم، ويراد بها ما كسبوه، فليس المعنى هكذا. والآية من الباب الآخر ـ لا من الباب الأول ـ محدد الجملة معين المكان.

على أن من قال لقوم يقتسمون مالًا معينًا كبيرًا: اقتسموه مثنى وثلاث ورباع؛ فقسموا بعضه بينهم: درهمين درهمين، وبعضه: ثلاثة ثلاثة، وبعضه: أربعة أربعة، كان هذا هو المعنى العربي"[3].

ومن دقة اللغة أيضًا أن للعرب "في العدد المعدول زيادة معنى ليست في الأصل غير المعدول؛ لأنك إذا قلت: جاءني قوم ثلاثة ثلاثة، فقد حَصَرتَ عدة القوم بقولك: ثلاثة، أما إن قلت: جاءوني رباع وثُناء، فلم تحصر عدتهم، وإنما تريد أنهم جاءوك أربعة أربعة، أو اثنين اثنين، وسواء كثر عددهم أو قلَّ في هذا الباب، فقصرهم كل صيغة على أقل ما تقتضيه بزعمهم تَحَكُّم"[4].

ومعلوم أن الأعداد التي تُجمع قسمان:

١. قسم يُؤتَى به ليُضم بعضه إلى بعض، وهذه هي الأعداد الأصول؛ نحو قول الله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرة: ١٩٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (الأعراف: ١٤٢)، ولم يقولوا: ثلاث وخماس، ويريدون ثمانية؛ كما قال الله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾.

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص١٦.

٢. البدرة: كيس فيه مقدار من المال يقدم في العطايا.

٣. محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، مرجع سابق، ج٣، ص٢٠، ٢١.

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص١٨.

٢. ومنها الأعداد المعدولة كالآية التي نحن بصددها ونستأنس لفهمها بغيرها، يقول ﷻ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (فاطر: ١): فدلالة "الواو" في هذا السياق تفيد بأن الملائكة ليسوا جميعًا سواءً؛ أولي أجنحة مثنى، أو ثلاث، أو رباع، بل منهم أولو أجنحة: مثنى، ومنهم أولو ثلاث، ومنهم أولو أربع.

وفي سورة سبأ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ﴾ (سبأ:٤٦) فهنا يجوز لهم أن يقوموا لله مثنى، وأن يقوموا فُرادى، أي: وحْدانًا ومجتمعين، ولو كان القول مثنى أو فرادى، للزم أن يقوموا جميعًا، إما مثنى وإما فرادى، ويخطئ سرَّ العربية من لا يفرق بين مثنى وثلاث ورباع، وبين اثنين وثلاث وأربع، ومجموعها تسع، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها غير معدول بها إلى: مثنى، وثلاث، ورباع"[1].

**ثالثًا.** أداة الربط "الواو" تتيح للسياق من المعاني ما تقصر عنه أداة الربط "أو" في هذه الآية الكريمة، ولا تُوقع في توهمٍ كما قال متوهمو الجمع؛ إذ "الواو" في هذا الموضع بمعنى: بدل، أي: فانكحوا ثُلاث بدلًا من مثنى، ورُباع بدلًا من ثلاث؛ ولذلك عطف بـ "الواو" ولم يعطف بـ "أو"؛ ولو جاء بـ "أو"؛ لما جاز أن يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رُبَاع[2].

ويُخْطِئُ من لا يميز بين "مثنى، وثلاث، ورباع" بما تفيد من إباحة التعدد، بحسب الظروف والأحوال، وبين "مثنى أو ثلاث أو رباع" بما تفيد من دلالة التخيير التي يقتصر فيها إما على "مثنى، أو ثلاث، أو رباع"[3].

**وجملة القول هنا:** أن "التوزيع باعتبار اختلاف المخاطبين في السَّعة والطَّوْل؛ فكما أن لطائفة من الملائكة جناحَيْن، ولطائفة ثلاثة، ولطائفة أربعة - في آية فاطر - فإن هنا - في آية النساء - فريقًا يستطيع أن يتزوج اثنتين؛ فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين، وفريقًا يستطيع أن يتزوج ثلاثة، فهؤلاء تكون أزواجهم ثلاثًا ثلاثًا، وهلُمَّ جَرًّا"[4].

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- قوله ﷻ: ﴿ تُقْسِطُواْ ﴾ معناه: تعدلوا، وقد يتوهم أن فيها تعارضًا مع قوله ﷻ: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾ (الجن) يعني: الجائرون، بل لا يقف التعارض معها فحسب، فثمة حديث يقول فيه ﷺ: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ﷻ"[5]. يعني: العادلين، لكن هذا التعارض الضدي المتوهم لا يلبث إلَّا أن ينتفي تمامًا إذا علمنا أنه يُقال: أَقْسطَ الرجل، إذا عدل، وقَسَط، إذا جار وظلم صاحبه، وثمَّة قراءة لابن وثاب والنخعي

---

١. الإعجاز البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م، ص٢٠٦، ٢٠٧.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص١٧ بتصرف يسير.

٣. الإعجاز البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، مرجع سابق، ص٢٠٧.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٣، ج٤، ص٢٢٥ بتصرف يسير.

٥. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر (٤٨٢٥).

"تَقْسِطُوا" بفتح التاء من "قَسَطَ" على تقدير زيادة "لا"، كأنه قال: وإن خفتم أن تجوروا"[1].

- قوله ﷻ: ﴿ مَا طَابَ لَكُم ﴾ فيه فن التغليب، فقد قال "ما"، ولم يقل "من" كما هو المتبادر في استعمال "من" للعاقل و "ما" لغير العاقل تغليبًا[2].

**لكننا نعود فنتساءل:** لماذا ذكرت "ما" هذه أصلًا؟! بل لماذا ذكرت جملة ﴿مَا طَابَ لَكُم ﴾، أليس من الممكن أن يكون الكلام على هذا النحو: "فانكحوا من النساء مثنى، وثلاث، ورباع"، ويكون المعنى غير مبتور، بل يمتاز بالاختصار المغني عن الإسهاب؟! والجواب: بالطبع لا!! [3] وذلك لسببين:

**أولهما:** أن جملة "ما طاب لكم" تعني: ما أحلَّهُنَّ الله تبارك وتعالى لكم؛ أي: غير المحرمات مما ذكر الله تعالى، وقضية الحِلِّ والحُرْمَة في مسألة الأعراض من الضرورة بمكان، فليست تلك الجملة مما يُستغنَى عنه في هذا السياق.

**ثانيهما:** ـ وهو الأهم: أن هذا التعبير يكرس حكمة التعدد المنوطة بها الآية الكريمة، وهي تحسين النسل لا تكثيره فحسب.

فالآية تؤكد أن تحسين النسل لا يتأتَّى لرجل من النوابغ بمجرد تعدد الزوجات؛ فإن الزوجة المتوسطة أو المنحطة يكون أولادها في الغالب أوساطًا أو منحطين، وإن كان أبوهم راقيًا، فلا تحصل الفائدة المطلوبة من تعدد الزوجات في إصلاح النسل، بل يجب للحصول على هذا المطلب الأسمى أن يقترن النابغون بالنابغات؛ ليكون أولادهم مِثْلَهُم نبوغًا أو أنبغ منهم بحكم الجينة الوراثية[4]، وذلك إنما يتم إذا أحسن النابغون اختيار الأزواج، فنكحوا ما طاب لهم، والنابغة لا يطيب له أن يقترن إلا بمن جمعت نبوغًا مثل نبوغه؛ فإن معاشرة الحمقاء ليس مما يطيب للعاقل الراقي، وإن الخير يطلب عند وجوه الحسان، لذلك قال ﷻ: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾، ولم يقل: "فانكحوا من النساء"[5].

- قوله تعالى: ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ فيه إحكام مبدع راعى الحكمة من التعدد أصلًا؛ إذ فيه إشارة إلى مراتب نبوغ الرجل الثلاث؛ فكأنه أراد ألا يتجاوز الذي قلَّ نبوغه الاقتران باثنتين، وألا يتجاوز الذي توسط نبوغه الاقتران بثلاث، وأن يحل للذي نبوغه أعلى من الأَوَّلَيْن الاقتران بأربع.

وأما الخائفون ألَّا يعدلوا ـ لقصور عقلهم في سياسة المنزل وعدم نبوغهم ـ فيجب ألا يتجاوزوا الواحدة، ويبقى من فاق نبوغه كل نبوغ، وهو محمد ﷺ ليختاره الله؛ لوفور حكمته، ويخصَّه بالاقتران بأكثر من أربع لقدرته على العدل بينهن[6].

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص١٢.

٢. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٤، ١٥٥.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٤، ص٢٢٤.

٤. الجينة الوراثية: جزئيات مادية دقيقة توجد في صبغيات الخلية، وإليها تُعزى الصفات المميزة للكائن الحي.

٥. محاسن التأويل، القاسمي، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤: ٢٦.

٦. المرجع السابق، ص٢٦.

- قوله ﷻ: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ له وجهان تحتملها الآية، هما:

1. أن يكون العطف على "واحدة"؛ وعليه فقد خيّر بينه وبين الزوجة الواحدة باعتبار التعدد.
2. أن يكون العطف على قوله ﷻ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم ﴾؛ وعليه يكون تخييرًا بين التزوج، والتسرِّي بحسب أحوال الناس.

بقي أن نشير إلى مدى تناسق الآية كلها مع ما سبقها من آيات، ومدى تناسقها مع نفسها؛ شرطًا وجوابًا، لنرى "اشتمال هذه الآية على كلمة "اليتامى" والذي يُؤْذن بمناسبتها للآية السابقة، بَيْد أن الأمر بنكاح النساء، وذكر عددهن في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى، مما خفي وجهُه على الكثيرين؛ إذ لا تظهر مناسبة ـ أي ملازمة ـ بين الشرط وجوابه.

واعلم أن في الآية إيجازًا بديعًا؛ إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط، وقوبل بلفظ النساء في الجزاء؛ فعلم السامع أن اليتامى هنا جمع يتيمة، وهي صنف من اليتامى في قوله السابق: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ (النساء: ٢)، وعُلم أن بين عدم القِسْط في يتامى النساء وبين الأمر بنكاح النساء ارتباطًا لا محالة، وإلا لكان الشرط عبثًا"[1].

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٤، ص٢٢٧ بتصرف يسير.

## الشبهة الرابعة عشرة

### توهُّم أن القرآن الكريم اضطرب فنصب المعطوف على مرفوع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أن القرآن الكريم لم يوافق اللغة العربية؛ حيث نصب ما حقُّه الرفع في قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ (النساء: ١٦٢)؛ حيث يرون أنه يجب رفع "المقيمين"؛ لأنها معطوفة على الأسماء المرفوعة قبلها "الراسخون"، "المؤتون"، "المؤمنون"، ويؤيدون دعواهم هذه بما رُوي عن عائشة، وأبان بن عثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ من أن نصب (المقيمين) كان خطأً من الكُتَّاب، وكذلك ما رُوي عن عثمان بن عفان ﷺ من أنه قال: "إن في القرآن لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها"(**).

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

® في **"عدم المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة السابعة، والشبهة الخامسة عشرة، والشبهة الحادية والخمسين، من هذا الجزء.

(**) جاء في تفسير هذه الآية: الراسخون؛ أي: الثابتون في العلم المستبصرون فيه، وهم في الحقيقة المستدلون؛ لأن المقلِّد يكون بحيث إذا شُكِّكَ يَشُكُّ، وأما المستدل فإنه لا يتشكك ألبتة، فالراسخون هم المستدلون، والمؤمنون؛ أي: من الأميين اللاحقين بهم في الرسوخ بصحبة رسول الله ﷺ ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ على سائر الأنبياء؛ لاطلاعهم على كمالات المُنَزَّل عليك، وأنه صدَّق ما أُنزل

من قبلك، فلا بد من الإيمان بهذا السابق أيضًا.

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ يعني: المصدقون بوحدانية الله تعالى، وبالبعث بعد الموت، وبالثواب والعقاب، وإنما قُدِّم الإيمان بالأنبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع؛ لأنه المقصود في هذا المقام؛ ولأنه بيانٌ لحال أهل الكتاب وإرشادهم، وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه، فَبيَّن لهم ما يلزمهم ويجب عليهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعني: الجنة؛ لجمعهم بين الإيمان الصحيح والعمل الصالح". (محاسن التأويل، القاسمي، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤٩).

ويعلق الأستاذ سيد قطب على هذه الآية بقوله: "فالعلم الراسخ، والإيمان المنير كلاهما يقود أهله إلى الإيمان بالدين كله، وكلاهما يقود إلى توحيد الدين الذي جاء من عند الله الواحد.

وذِكْر العلم الراسخ ـ بوصفه طريقًا إلى المعرفة الصحيحة، كالإيمان الذي يفتح القلب للنور ـ لفتةٌ من اللفتات القرآنية التي تصور واقع الحال التي كانت يومذاك، كما تصور واقع النفس البشرية في كل حين. فالعلم السطحي كالفكر الجاحد، هما اللذان يَحُولان بين القلب وبين المعرفة الصحيحة.. ونحن نشهد هذا في كل زمان، فالذين يتعمقون في العلم، ويأخذون منه بنصيب حقيقي يجدون أنفسهم أمام دلائل الإيمان الكونية؛ أو على الأقل أمام علامات استفهام كونية كثيرة، لا يجيب عليها إلا الاعتقاد بأن لهذا الكون إلهًا واحدًا مسيطرًا مدبرًا متصرفًا، وذا إرادة واحدة وضعت ذلك الناموس الواحد، وكذلك الذين تتشوق قلوبهم للهدى ـ المؤمنون ـ يفتح الله عليهم، وتتصل أرواحهم بالهدى. أما الذين يتناوشون المعلومات ويحسبون أنفسهم علماء، فهم الذين تحول قشور العلم بينهم وبين إدراك دلائل الإيمان، أو لا تبرز لهم ـ بسبب علمهم الناقص السطحي ـ علامات الاستفهام، وشأنهم شأن من لا تهفو قلوبهم للهدى ولا تشتاق، وكلاهما هو الذي لا يجد في نفسه حاجة للبحث عن طمأنينة الإيمان، أو يجعل التدين عصبية جاهلية، فيفرق بين الأديان الصحيحة التي جاءت من عند دَيَّان واحد، على أيدي موكب واحد متصل من الرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

وقد ورد في التفسير المأثور أن هذه الإشارة القرآنية تعني ـ أول ما تعني ـ أولئك النفر من اليهود، الذين استجابوا للرسول ﷺ، ولكن النص عام ينطبق على كل من يهتدي منهم لهذا الدين، يقوده العلم الراسخ أو الإيمان البصير، ويضم السياق القرآني

## وجوه إبطال الشبهة:

الأصل أن يتبع المعطوفُ المعطوفَ عليه في إعرابه رفعًا ونصبًا وجرًّا، ويزعم بعض أصحاب الشبهات حول القرآن الكريم أن هناك مخالفة لقواعد النحو في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ (النساء: ١٦٢)؛ حيث كان المعطوف منصوبًا، في حين جاء المعطوف عليه مرفوعًا، والصواب في زعمهم أن يقال: "والمقيمون الصلاة" حتى يستقيم الأمر، ويتبع المعطوفُ المعطوفَ عليه في إعرابه.

وقد رد العلماء على ذلك بما يلي:

١) قال سيبويه وجمهور المفسرين: إن "المقيمين" منصوبة على القطع، والتقدير: "أعني المقيمين"، وقد تبعه الزمخشري[1]، فقال: إنها منصوبة على الاختصاص، المراد منه المدح، وهذا الرأي هو المشهور

هؤلاء وهؤلاء إلى موكب المؤمنين، الذين تُعَيِّنُهم صفاتهم ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، وهي صفات المسلمين التي تميزهم: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والإيمان بالله واليوم الآخر، وجزاء الجميع ما يقرره الله لهم. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ (النساء). ونلاحظ أن "المقيمين الصلاة" تأخذ إعرابًا غير سائر ما عطفت عليه، وقد يكون ذلك لإبراز قيمة إقامة الصلاة في هذا الموضع على معنًى ـ وأخص المقيمين الصلاة ـ ولها نظائر في الأساليب العربية، وفي القرآن الكريم؛ لإبراز معنى خاص في السياق له مناسبة خاصة، وهي هكذا في سائر المصاحف، وإن كانت قد وردت مرفوعة. "والمقيمون الصلاة" في مصحف عبد الله بن مسعود. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٢، ص٨٠٤).

١. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٥٨٢.

عند النحاة والمفسرين والقُرَّاء.

٢) وقيل: إنها وقعت مجرورة لا منصوبة، إما لأنها معطوفة على الضمير المجرور محلًّا في "منهم" أو على "ما" في قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾.

٣) إن الرواية الواردة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت في هذه الآية: "يا بن أخي، الكُتَّاب أخطئوا" رواية باطلة، وكذلك ما روي عن أبان بن عثمان ـ رضي الله عنهما ـ وأما الرواية الواردة عن عثمان ﷺ من أنه قال: "إن في القرآن لَحْنًا ستقيمه العرب بألسنتها" فهي رواية واهية السند، وعليه فليس في الآية خطأ ولا لحن كما زعموا.

**التفصيل:**

**أولا.** إن أشهر الآراء في مجيء "المقيمين" بالياء خلافًا لنسق ما قبلها وما بعدها، أنها جاءت منصوبة على الاختصاص المراد منه المدح بدلالة المقام؛ لأن المؤدين للصلاة بكامل ما يجب لها من طهارة ومبادرة وخشوع، جديرون بأن يُمدحوا من الله ﷻ، ومن الناس.

يقول الزمخشري: "و "المقيمين" نصب على المدح؛ لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسعٌ، ولا يُلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنًا في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان"[1]، وقد أوردوا عليه شواهد عِدَّة من الشعر العربي المحتج به لغويًّا ونحويًّا؛ ومن ذلك ما أورده سيبويه:

**وَيَـأْوِي إلى نِسْوَةٍ عُطَّلٍ**

**وَشُعْثًا مَراضِيعَ مِثْلَ السَّعالي**[2]

ومنها قول الخِرْنِق بنت هِفَّان:

**لا يَبْعُدَنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ**

**سُمُّ العُدَاةِ وَآفَةُ الجُزْرِ**

**النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ**

**والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ**

والشاهد في بيت سيبويه: نصب "شعثًا" في البيت الأول وهو معطوف على مجرور "عطل"، والشاهد في البيتين : نصب "النازلين"، وهو معطوف على مرفوع، وهو "سمُّ".

هذا، وقد قلنا من قبل: إن القرآن غير مفتقر إلى شواهد من خارجه على صحة أساليبه؛ إذ من المقرر أنه يُسْتَدَلُّ بالقرآن على صحة القاعدة، ولا يُستدل بالقاعدة على صحة ما جاء في القرآن؛ فالقرآن يُحْتَجُّ به ولا يُحتج عليه. ومع هذا فإن ورود هذه الشواهد يعتبر حجة على من لا يؤمن بالقرآن.

**ثانيًا.** جَرَّ بعض العلماء "المقيمين" على سبيل العطف على الضمير المجرور محلًّا في "منهم"، والمعنى على هذا: لكن الراسخون منهم والمقيمين الصلاة. ومنهم مَن جرها بالعطف على الكاف في "أنزل إليك"، ومنهم من عطف على "ما " في قوله: "بما أنزل إليك"، وقال بعضهم أو هي مجرورة بالعطف على "الكاف" في قبلك.

**والراجح:** إن الذي ينبغي الركون إليه ـ لقوته ـ هو الرأي الأول المنسوب إلى سيبويه والزمخشري

---

١. انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص١٧٤ : ١٧٧.

٢. انظر: الكتاب، سيبويه، مرجع سابق، ج١، ص٣٩٩.

وابن عطية وأبي البقاء العكبري، أما ما عداه من آراء فلا تخلو من التكلف أو الضعف.

فالنصب على الاختصاص لا مناص من قبوله؛ لأنه أسلوب شائع في الاستعمال اللغوي العربي، وفيه من البلاغة أمر زائد على مجرد التوجيه النحوي، الذي لا يتجاوز بيان عامل النصب أو الجر[١].

وأيًا ما كان الأمر، فليس لمثيري هذه الشبهات أية حجة يستندون إليها في مزاعمهم هذه، فهم حاطبو ليل، لا يميزون بين حقائق الأشياء ولا ذواتها؛ لإحاطة الظلام بهم من كل جهة، وهم في طغيانهم يعمهون.

**ثالثًا.** الاستدلال بما رُوي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سُئلت عن هذه الآية، وعن قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ (طه: ٦٣)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ (المائدة: ٦٩)، فقالت للسائل: يا بن أخي، الكُتَّاب أخطئوا ـ استدلال باطل، وكذلك استدلالهم بقول أَبَان بن عثمان: كان الكاتب يُمْلَى عليه فيكتب، فكتب ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ ثم قال: ما أكتب؟ فقيل له: اكتب "والمقيمين الصلاة"، فمن ثَمّ وقع هذا.

ومثله في بطلانه ما استدلوا به مما رُوي عن عثمان بن عفان ﷺ أنه قال: إن في القرآن لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها.

**وبيان بطلان هذه الروايات ما يلي:**

قال القشيري: وهذا مسلك باطل؛ لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة في اللغة، فلا يُظَن بهم أنهم يُدرجون في القرآن ما لم ينزل[٢].

وقال الزمخشري: "والمقيمين" نُصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع قد قَصَرَهُ سيبويه على أمثلة وشواهد، ولا يُلتفت إلى ما زعموا أن وقوعه لحن في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب، وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وغاب عنه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة والإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام، وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم، وخرقًا يَرفُوه من يلحق بهم[٣].

كما أن الرواية الواردة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك ضعيفة لا تثبت، ففي سندها أبو معاوية محمد بن خازم الضرير، عن هشام بن عروة، وقد قال أبو داود: "قلت لأحمد: كيف حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة؟ قال: فيها أحاديث مضطربة، يرفع منها أحاديث إلى النبي ﷺ".

وقال الإمام أحمد: "أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب، لا يحفظها حفظًا جيدًا"، وقال ابن خِراش: "صدوق فيه إرجاء، وهو في الأعمش ثقة، وفي غيره فيه اضطراب".

هناك علة أخرى وهي أن أبا معاوية الضرير مُدلِّس، وقد وصفه بالتدليس ابن حجر، والمقدسي، والحلبي.

أما عن قول عثمان ﷺ "إن في القرآن لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها"، فكلها آثار لا تقوم بها حجة؛ لأنها

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص١٤.

٢. المرجع السابق، ص١٥.

٣. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٥٨٢.

منقطعة غير متصلة، قاله السيوطي، ثم زاد: "وما يشهد عَقْلٌ بأن عثمان إمام الأمة الذي هو إمام الناس في زمنه وقدوتهم، يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام، فيتبين فيه خللًا، ويشاهد في خطه زللًا فلا يصلحه.. ولم يكن عثمان ليؤخر فسادًا في هجاء ألفاظ القرآن من جهة كَتْبٍ ولا نُطْقٍ، ومعلوم أنه كان مواصلًا لدرس القرآن متقنًا ألفاظه، موافقًا على ما رُسم في المصاحف المنفذة إلى الأمصار والنواحي"[1].

قال الألوسي: "وأما ما رُوي أنه لـمّا فُرغ من المصحف أُتي به إلى عثمان رضي الله عنه فقال: "قد أحسنتم وأجملتم، وأرى لحنًا قليلًا ستقيمه العرب بألسنتها، ولو كان المُمْلي من هُذَيل، والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا"، فقد قال السخاوي: إنه ضعيف، والإسناد فيه اضطراب وانقطاع؛ فإن عثمان رضي الله عنه جُعل للناس إمامًا يَقتدون به، فكيف يرى في القرآن لحنًا، ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلًا، إلا فيما هو من وجوه القراءات، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع - وهم من هم - فكيف يقيمه غيرهم؟

وتأوَّلَ قوم اللحن في كلامه - على تقدير صحته عنه - بأن المراد: الرمز والإيماء، كما في قول الشاعر:

مَنْطِقٌ رائِعٌ وَتَلْحَنُ أَحْيا

نًا وَخَيْرُ الكلامِ ما كان لَحْنًا

أي: المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خَطًّا، مما يعرفه بعض القراء إذا رأوه، وكذا زيادة بعض الحروف[2].

## الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- في قول الله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ استدراك من قوله: ﴿ وَأَعْتَدْنَا ﴾ (النساء: ١٦١)، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلًا وآجلًا، وقوله تعالى: ﴿ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾: السين لتوكيد الوعد، ونُكِّر الأجر للتفخيم، كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك؛ حيث أوعد الأولين بالعذاب الأليم، ووعد الآخرين بالأجر العظيم[3].
- السر البياني في قطع و "المقيمين الصلاة" عمّا قبلها وما بعدها؛ أنها نصبت على المدح بإضمار فعل لبيان فضل الصلاة، على ما قاله سيبويه، والتقدير: أعني أو أخص المقيمين الصلاة، الذين يؤدونها على وجه الكمال، فإنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان. والنصب على المدح هنا لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، والنكتة هنا هي ما ذكرنا آنفًا من مزية الصلاة؛ حيث إن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى وجوب التأمل فيها، ويهدي التفكير لاستخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة[4].

---

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، ج١، ص١٨٢، ١٨٣.

٢. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

٣. المرجع السابق، عند تفسير الآية.

٤. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٢، ص٣٧٦، ٣٧٧.

## الشبهة الخامسة عشرة

### توهُّم أن القرآن الكريم اضطرب فرفع المعطوف على منصوب(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المشككين أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة؛ فرفع المعطوف على منصوب في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ (المائدة)، فكلمة "الصابئون" مرفوعة وهي معطوفة على "الذين" اسم "إنَّ"، وهو اسم موصول مبني في محل نصب، والصواب في زعمهم أن يقال: و "الصابئين"؛ كما ورد في سورتي البقرة والحج(**).

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في المعطوف أن يوافق المعطوف عليه في إعرابه، لكن الناظر في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ (المائدة) يتوهم مخالفة القرآن للصواب برفعه المعطوف على منصوب؛ وذلك في رفع كلمة "الصابئون" المعطوفة على اسم إن المنصوب، وكان الأولى في زعمهم أن تنصب، ويمكن الردُّ على ذلك بما يلي:

١) أن "الصابئون" مرفوعة بالابتداء وخبرها محذوف تقديره: كذلك، والجملة معطوفة - مع نية التأخير - على موضع جملة إن واسمها وخبرها؛ كأنه قيل: إن الذين آمنوا، والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك.

وقيل: جاز الرفع في ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ لأن "إنَّ" هنا بمعنى: نعم، وعليه فـ "الصابئون" مرفوعة بالابتداء، وحُذف الخبر؛ لدلالة الثاني عليه.

٢) أن السرَّ في إيثار لفظة "الصابئون" بالرفع دون

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، مرجع سابق. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق. www.answering.islam.org. www.islameyat.com.

® في **"عدم المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة السابعة، والشبهة الرابعة عشرة، والشبهة الحادية والخمسين، من هذا الجزء.

(**) يقول صاحب "الظلال" في تفسير هذه الآية: الذين آمنوا هم المسلمون، والذين هادوا هم اليهود، والصابئون هم في الغالب تلك الفئة التي تركت عبادة الأوثان قبل بعثة الرسول ﷺ وعبدت الله وحده على غير نحلة معينة، ومنهم من العرب أفراد معدودون، والنصارى هم أتباع المسيح ﵇، والآية تقرر أنه أيًّا كانت النحلة، فإن مَنْ آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحًا - ومفهوم ضمنًا في هذا الموضع، وتصريحًا في مواضع أخرى أنهم فعلوا ذلك على حسب ما جاء به الرسول الخاتم ﷺ - فقد نجوا: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ولا عليهم مما كانوا فيه قبل ذلك، ولا مما يحملون من أسماء وعنوانات.. فالمهم هو العنوان الأخير.. وهذا الذي نقرر أنه مفهوم من الآية ضمنا يعتبر من المعلوم من الدين بالضرورة. فمن بديهيات هذه العقيدة، أن محمدًا ﷺ هو خاتم النبيين، وأنه أُرسل إلى البشر كافة، وأن الناس جميعًا - على اختلاف مللهم ونحلهم وأديانهم واعتقاداتهم وأجناسهم وأوطانهم - مدعوون إلى الإيمان بما جاء به في عمومه وتفصيلاته. وأن من لا يؤمن به رسولًا، ولا يؤمن بما جاء به إجمالًا وتفصيلًا، فهو ضالٌّ لا يقبل الله منه ما كان عليه من دين قبل هذا الدين، ولا يدخل في مضمون قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٢، ص٩٤٢).

ما قبلها وما بعدها، هو الإشعار بمخالفة "الصابئون" لكل المذكورين معها.

**٣)** أن "الواو" عاطفة، و "الصابئون" معطوف على موضع اسم "إنَّ" قبل دخولها على الجملة؛ لأنه قبل دخول "إنَّ" كان في هذا الموضع موضع رفع، ومن ثَمَّ فلا وجود للخطأ اللغوي في الآية الكريمة.

**التفصيل:**

**أولا.** ذهب سيبويه وجمهورُ المفسرين إلى أن "الصابئون" مرفوعة بالابتداء وخبرها محذوف[١]؛ فالرفع في هذه الآية محمولٌ على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك، واستشهد سيبويه بنظير هذا الحذف في قول الشاعر:

**وَإِلَّا فَاعلَمُوا أَنَّا وَأَنتُم**

**بُغاةٌ[٢] ما بقِينا في شِقاقِ[٣]**

وقال ضَابِئ البُرجُمِي:

**فَمَن يَكُ أَمْسَى بِالمَدِينَةِ رَحلُهُ**

**فَإِنّي وَقَيّارٌ[٤] بِها لَغَرِيبُ**

وقيل: إن خبر "إنَّ" محذوف، أي: مأجورون أو آمنون أو فرحون، والصابئون مبتدأ وما بعدها خبر[٥].

وقيل: "إنَّ" بمعنى: "نعم"، وعليه فـ "الصابئون" مرفوع بالابتداء، وحُذف الخبر لدلالة الثاني عليه، فالعطف يكون على هذا التقدير بعد تمام الكلام وانقضاء الاسم والخبر؛ كقول قيس الرقيات[٦]:

**بَكَرَ العَواذِلُ في الصَّبا**

**حِ يَلُمْنَنِي وأَلُومُهُنَّهْ**

**وَيَقُلْنَ: شَيبٌ قَد عَلَا**

**كَ، وَقَد كَبِرتَ فَقُلتُ: إِنَّهْ**

قال الأخفش: "إنَّه" بمعنى: نعم، وهذه "الهاء" أدخلت للسكت[٧].

**ثانيًا.** إن من بلاغة القرآن في هذا الموضع أنه هنا آثر رفع لفظة "الصابئون"، مع جواز الأمرين: النصب اتباعًا على العطف، أو الرفع قطعًا دون ما قبلها وما بعدها؛ إشعارًا بمخالفة "الصابئون" لكل المذكورين معها.

وهذا من أساليب استعمال العرب في العطف، وإن كان استعمالًا غير شائع لكنه من الفصاحة والإيجاز بمكان؛ وذلك أن من الشائع في الكلام أنهم إذا أتوا بكلام مؤكَّد بحرف "إن"، وأتوا باسم "إن" وخبرها، وأرادوا أن يعطفوا على اسمها معطوفًا هو غريب في ذلك الحكم، جيء بالمعطوف الغريب

---

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ط١، ص١٥١.

٢. البُغاة: جمع باغٍ، وهو الساعي بالفساد.

٣. الشقاق: الخلاف.

٤. قيّار: اسم فَرَس.

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص٢٤٦.

٦. الكتاب، سيبويه، مرجع سابق، ج٣، ص١٥١.

٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص٢٤٧.

مرفوعًا؛ ليدلوا بذلك على أنهم أرادوا عطف الجمل، لا عطف المفردات، فيقدر السامع خبرًا بحسب سياق الكلام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (التوبة: ٣)؛ أي: ورسوله كذلك، وكذلك المعطوف هنا فلما كان الصابئون أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى في حال الجاهلية قبل مجيء الإسلام - لأنهم التزموا عبادة الكواكب، وكانوا مع ذلك تحق لهم النجاة إن آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحًا - كان الإتيان بلفظهم مرفوعًا تنبيهًا على ذلك[1].

لكن كان الجري على الغالب يقتضي أن لا يُؤتَى بهذا المعطوف مرفوعًا إلا بعد أن تستوفي "إنَّ" خبرها، فالغالب في كلام العرب أن يُؤتَى بالاسم المقصود به هذا الحكم مؤخرًا، فأمَّا تقديمه - كما في هذه الآية - فقد يُتوهَّم أنه ينافي المقصد الذي لأجله خولف حكم إعرابه، ولكن هذا أيضًا استعمال عزيز، وهو أن يجمع بين مقتضى حالين، وهما الدلالة على غرابة المخبر عنه في هذا الحكم، والتنبيه على تعجيل الإعلام بهذا الخبر؛ ذلك أن الصابئين يكادون ييأسون من هذا الحكم، أو ييأس منهم من يسمع الحكم على المسلمين واليهود، فنبَّه الكلَّ على أن عفو الله عظيم لا يضيق عن شمولهم، فهذا موجب التقديم مع الرفع، ولو لم يقدم ما حصل ذلك الاعتبار، كما أنه لو لم يرفع لصار معطوفًا على اسم "إنَّ"، فلم يكن عطفه عطف جملة[2]، وإذن فهذه المخالفة في الآية الكريمة ملمح بلاغي وليس خطأً كما توهم بعضهم.

**ثالثًا.** ذهب الكسائي والفرَّاء إلى أن "الواو" هنا عاطفة، و "الصابئون" معطوف على موضع اسم "إنَّ"؛ لأنه قبل دخول "إنَّ" كان في موضع رفع، ومن هنا جاز رفعها[3]، ويؤكد هذا أن اسم "إنَّ" هنا "الذين" لا يتبين فيه الإعراب، فجرى الأمران على جهة واحدة، فجاز رفع "الصابئون" رجوعًا إلى أصل الكلام[4].

وهكذا يتبين لنا أن القرآن الكريم كتاب مُنَزَّه عن أي خطأ لغوي أو غيره.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- إنَّ الحكمة من تقديم "الصابئين" هنا على "النصارى"، بالرغم من تقديم "النصارى" عليهم في آية البقرة، أن الترتيب في آية البقرة قد رُوعي فيه ترتيب نزول الكتب السماوية، ومن ثم قُدِّم "اليهود" على "النصارى"؛ لأن نزول التوراة سابق على نزول الإنجيل؛ ولهذا أيضًا أُخِّر ذكر "الصابئين" - الذين لا كتاب لهم - عن الطائفتين، أما الترتيب في آية المائدة، فهو بحسب ترتيب الأزمنة، ومن ثم قُدِّم "الصابئون" على "النصارى" في تلك الآية؛ لأنهم وإن تأخروا عن "النصارى" في كونهم لا كتاب لهم، فإنهم متقدمون عليهم زمانًا؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام.

وهناك ملمح بلاغي آخر في تقديم "الصابئين"

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٦، ص٢٧٠، ٢٧١ بتصرف.

٢. المرجع السابق، ص٢٧١.

٣. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٢، ص٥٢٧.

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص٢٤٦.

على "النصارى"، هو الإشعار بأن التقدم أو الفوز بالنعيم الأخروي ليس حكرًا على طائفة دون أخرى، بل هو لكل من صحت عقيدته، وصلح عمله في الدنيا، تقدم زمانه أو تأخر، كتابيًّا كان أم غير كتابي[1].

- أما تقديم ذكر "الذين آمنوا" في طالعة المعدودين، فهو تنويه بالمسلمين في هذه المناسبة؛ لأن المسلمين هم المثال الصالح في كمال الإيمان والتحرز من الغرور، لم تتسرَّبْ مسارب الشرك إلى عقائدهم، فكانوا هم الأوحدون في الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح؛ الأوَّلون في هذا الفضل.

- وقد يتساءل أحدهم: وما السر في الإخبار عن جميع المذكورين بقوله: ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ (البقرة: ٦٢)، إذ المؤمنون من جملة المذكورين ؟ وهل الإيمان إلا بالله واليوم الآخر؟ والجواب على ذلك: أنه تعالى يريد بمن آمن: من دام على إيمانه ولم يرتدَّ[2].

- وأما قوله تعالى: ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾ بدون ذكر "من آمن منهم". التي ذُكرت في آية البقرة ـ فإيماءً إلى أن الوعد المذكور في الآيتين ليس مقصورًا على من آمن وعمل صالحًا من تلك الطوائف فحسب، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح في أي زمان أو مكان[3].

- وجاء "العمل الصالح" بعد "الإيمان" في الآية الكريمة؛ لأن الإيمان إذا لم يقترن بعمل صالح، يكون عرضة للسلب، ولا فائدة فيه، والله سبحانه يريد أن يسيطر الإيمان على حركة الحياة بالعمل الصالح[4].

- عطف ﷻ: ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على ﴿ فَلَا خَوْفٌ ﴾؛ لأن الخوف هو الذعر ولا يكون إلا من المستقبل، أما الحزن فهو ضد السرور، ولا يكون إلا على ماض، والمعنى في الآية: فلا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا[5].

وهكذا نلاحظ دقة ألفاظ القرآن الكريم ومناسبتها للمعنى، فكيف لهذا النظم المعجز أن يحتوي على خطأ من أي نوع؟!

## الشبهة السادسة عشرة

### توهُّم اضطراب القرآن الكريم في إسناد المضارع للضمائر(*)

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المدعين أن بالقرآن الكريم اضطرابًا

---

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص١٥٣.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٦، ص٢٦٨، ٢٦٩ بتصرف يسير.

٣. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص١٥٣.

٤. تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٦، ص٣٢٩٨.

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٩.

(*) الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن الكريم"، مجمع البحوث الإسلامية، دار السعادة للطباعة، مصر، ٢٠٠٣م.

في إسناد المضارع للضمائر، ويستدلون على ذلك بقراءتهم الخاطئة للفعل "اشْهَدْ" بهمزة وصل على أنه مضارع وهذا في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ (المائدة)(**)؛ إذ قرءوه "أشْهد" بهمزة القطع، ومن ثمَّ كان الصواب في ظنِّهم أن يقال: "ونَشْهد" بإسناد الفعل المضارع لضمير الجمع، بدلًا من "وأشهد" بإسناده للمفرد.

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل أن يطابق الفعل المضارع فاعله المسند إليه في نوعه: تذكيرًا وتأنيثًا، وعدده: إفرادًا وتثنية وجمعًا، وهذا ما يلتزمه القرآن، أما ما توهمه بعضهم من اضطراب القرآن في إسناد المضارع للضمائر في هذه الآية، فهو زعم باطل من وجوه:

١) أنهم أخطئوا في قراءة الفعل "اشهد" فقالوا: "وأَشْهَدُ" بهمزة القطع، وعليه اعتبروه فعلا مضارعًا مسندًا إلى المتكلم، والصواب أنه "واشهد" بهمزة الوصل؛ لأنه فعل طلب ـ أمر ـ مسند إلى المخاطب وهو لفظ الجلالة "الله"؛ حيث المقصود من الآية "واشهد يا رب".

٢) أن الفعل "اشهد" فاعله ضمير مستتر تقديره "أنت"، عائد على لفظ الجلالة "الله" ﷻ؛ ولذلك قال: "واشهد"، وليس فاعله "الحواريين" كما توهموا، ولا الضمير العائد عليهم، وإلا قالوا: "واشهدوا".

**التفصيل:**

**أولا.** لقد أخطأ هؤلاء القوم في قراءة الفعل "واشهد"؛ فقرءوه: "وأَشْهَدُ"، بهمزة القطع؛ وعليه اعتبروه فعلًا مضارعًا مسندًا إلى المتكلم، والصواب أنه: "واشْهَدْ " بهمزة الوصل؛ لأنه فعل أمر ـ طلب ـ مسند إلى المخاطب، وهو لفظ الجلالة "الله"، والمقصود من الآية، كما في تفسير القرطبي[1]: "واشهد يا رب ـ وقيل: يا عيسى ـ بأننا مسلمون"، وجاء في "صفوة التفاسير" المعنى ذاته: أنهم قالوا: "صدَّقْنا يا رب بما أمَرْتَنا، واشهد بأننا مخلصون في هذا الإيمان، خاضعون لأمر الوحي"[2]، فالفعل "واشهد" مسند إلى مخاطب مفرد، وهو إما "الله" ﷻ، وإما "عيسى" ﷺ، وعلى كلٍّ فهو لمفرد لا لجمع كما توهم هؤلاء.

**ثانيًا.** فاعل الفعل الأمر ليس "الحواريين"، وإلا قالوا: "واشهدوا"، وإنما فاعله ضمير مستتر تقديره "أَنْتَ"، عائد على الله ﷻ؛ لذلك قالوا: "واشهد"، وهذه من "النعم التي آتاها الله عيسى ابن مريم؛ لتكون له شهادة وبينة، فإذا كثرةٌ من أتباعه تتخذ منها مادة للزيغ، وتصوغ حولها الأضاليل، فها هو ذا عيسى

---

(**) قال القرطبي: المقصود من قوله ﷻ: ﴿ وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ واشهد يا رب ـ وقيل: يا عيسى ـ بأننا مسلمون. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص٣٦٣).

وجاء في "صفوة التفاسير" أنهم قالوا: صدَّقنا يا رب بما أمرتنا، واشهد بأننا مخلصون في هذا الإيمان خاضعون لأمر الرحمن. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج١، ص٣٥٩).

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص٣٦٣.

٢. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٩.

يواجه بها قومه؛ ليسمعوا قوله ويروا؛ وليكون الخزي أوجع وأفضح على مشهد من العالمين"[1].

والخطاب في قولهم: "واشهد" لله ﷻ؛ وإنما قالوا ذلك بكلام من لغتهم، فحكى الله تعالى معناه بما يؤديه[2].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

السياق مركب من دلالتين:

- إعلانهم الإيمان بالله ورسوله.
- طلبهم من الله ﷻ أن يشهد على إسلامهم الذي أعلنوه.

ونحن متفقون في إدراك معنى النصف الأول من الآية، ولكننا سنوضح دلالة النصف الثاني لمن غفل عنها؛ إذ الآية تتحدث عن إيحاء الله ﷻ إلى أصحاب المسيح عليه السلام بالإيمان بالله ورسوله، فقالوا: آمنا واشهد يا رب لنا بهذا الإيمان؛ حتى تكون شهادتك هي الدليل على رضاك عنا، والطريق إلى نجاتنا وسلامتنا من أهوال يوم القيامة، وبهذا يستقيم السياق، ويظهر إعجاز القرآن وبيانه، ومن ثم فلا داعي لتكرار القول؛ إذ إن قولهم: "آمنا" شهادة منهم على صدقهم، فلو قال: "نشهد" لكان تكرارًا لا فائدة منه؛ وحاشا للقرآن أن يفعل ذلك.

ولو أخذنا بفهم الذين توهموا هذا الخطأ لصار السياق: "قالوا آمنا ونشهد بأنا مسلمون"، وبهذا يفقد السياق النصف الثاني منه؛ لأن المعنى: إعلانهم للإيمان بالله ورسوله، ثم إشهاد الله على إسلامهم هذا.

1. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٢، ص٩٩٨.
2. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٧، ص١٠٤.

## الشبهة السابعة عشرة

### توهُّم عدم مطابقة القرآن الكريم بين الحال وصاحبها في النوع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض الواهمين أن القرآن الكريم جانب الصواب في قول الله ﷻ: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾ (الأنعام: ٦)(**)؛ حيث جاءت كلمة "مدرارًا"

(*) www.alkalema.us

® في "عدم المطابقة بين الحال وصاحبها في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة التاسعة والثلاثين، من هذا الجزء.

(**) قال صاحب "الظلال" في تفسير هذه الآية: "ألم يروا إلى مصارع الأجيال الغابرة. وقد مكنهم الله في الأرض، وأعطاهم من أسباب القوة والسلطان ما لم يعط مثله للمخاطبين من قريش في الجزيرة، وأرسل المطر عليهم متتابعًا ينشئ في حياتهم الخصب والنماء، ويُفيض عليهم من الأرزاق.. ثم ماذا؟ ثم عصوا ربهم، فأخذهم الله بذنوبهم، وأنشأ من بعدهم جيلا آخر، وورث الأرض من بعدهم، ومضوا هم لا تحفل بهم الأرض ! فقد ورثها قوم آخرون ! فما أهون المكذبين المعرضين أصحاب القوة والتمكين من البشر ! ما أهونهم على الله، وما أهونهم على هذه الأرض أيضًا ! لقد أُهلكوا وغبروا فما أحست هذه الأرض بالخلاء والخواء، إنما عَمَّرها جيل آخر؛ ومضت الأرض في دورتها كأن لم يكن هنا سكان، ومضت الحياة في حركتها كأن لم يكن هنا أحياء، ولقد نزلت هذه الآية للفت أنظار المكذبين وقلوبهم إلى مصارع المكذبين من قبلهم، فقد كانوا يعرفون بعضًا منها في دور عاد بالأحقاف، وثمود بالحِجْر، وكان العرب يمرون على أطلالهم في رحلة الشتاء للجنوب، وفي رحلة الصيف للشمال"! (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٢، ص١٠٣٧).

مذكَّرة ـ وهي الحال ـ رغم أن صاحبها مؤنث وهو "السماء"، والصواب في ظنهم أن يقال: "مدرارة".

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في الحال المفردة أن تطابق صاحبها، وتوافقه في التذكير أو التأنيث، ومن لا يُحسن اللغة وقواعدها إذا قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ يظن أنَّ في الآية مخالفةً بين الحال وصاحبها في النوع: التذكير أو التأنيث؛ حيث أتى بقوله: "مدرارًا" حالا مذكرة لـ "السماء" وهي مؤنث، وكان الصواب في زعمهم أن يأتي بحالٍ مؤنثة للاسم المؤنث؛ فيقال: "وأرسلنا السماء عليهم مدرارة"؛ لتتحقق المطابقة بين الحال وصاحبها في التأنيث.

وهذا الزعم مرْدُودٌ من وجوه:

١) أن كلمة "السماء" اسم من أسماء المطر، أو هي مجاز مرسل أريد به المطر الكثير، وعلاقته المحلية، وعلى هذا فقد جاءت الحال مذكرة؛ مراعاة لمعنى المطر، وهو مذكر.

٢) أن كلمة "مِدْرارًا" ـ على وزن مِفْعَال ـ صيغة مبالغة تدل على الكثرة يستوي فيها المذكر والمؤنث.

٣) أن الآية على حذف مضاف، والتقدير: "وأرسلنا مطر السماء عليهم مدرارًا"، وعليه فإن الحال وَصَفَت الاسم المذكر المحذوف.

**التفصيل:**

**أولا.** إن المتأمل في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ (الأنعام: ٦) يجد أنه اشتمل على مجاز لغوي، أو مجاز مرسل أريد به المطر الكثير، فقد اشتُهر عند علماء البيان أن "السماء" بمعنى المطر مجاز مرسل علاقته المحلية.

فقد قال ابن عاشور: و "السماء" من أسماء المطر، كما في قول زيد بن خالد: صلَّى لنا رسول الله ﷺ على إثر سماء، أي: عقب مطر[1]، وهو المراد هنا؛ لأنه المناسب لقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا﴾ بخلافه في نحو قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ (المؤمنون: ١٨)[2].

فالآية قد احتوت على مجاز مرسل علاقته المحلية، أعطى معنى المطر، وعُبِّر عنه بالسماء؛ لأنه ينزل منها، وقد رمق هذا المجاز الشاعر بقوله:

إِذا نَـزَلَ السماء بِـأَرضِ قَـومٍ
رَعَينـاهُ وَإِنْ كـانوا غِـضابًا[3]

وتقول العرب: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، يريدون المطر[4]. وقد ذكر هذا جُلّ المفسرين، وعليه فالسماء ما دامت بمعنى المطر فقد عبّرت عن مذكر، فجاز أن تأتي الحال معها مذكرة، ولا خطأ في ذلك.

**ثانيًا.** إن كلمة "مدرارًا" على وزن مِفْعال، وهي صيغة مبالغة تدل على الكثرة ويستوي فيها المذكر

---

١. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم (٨١٠)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء (٢٤٠).

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤،ج٧،ص١٣٩.

٣. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٣، ص٦٧، ٦٨.

٤. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

والمؤنث. يقول القرطبي في تفسيره: "مدرارًا" بناءٌ دالٌّ على التكثير؛ كمِذْكار للمرأة التي كثرت ولادتها للذكور، ومِئْناث للمرأة التي تلد الإناث، يقال: در اللبن يدرّ إذا أقبل على الحالب بكثرة. وانتُصب "مدرارًا" على الحال[1].

يقول الرازي: "و "المدرار" الكثير الدَّر، وأصله من قولهم: در اللبن، إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير، فـ "المدرار" يصلح أن يكون من نعت السحاب، ويجوز أن يكون من نعت المطر، يقال: سحاب مدرار: إذا تتابعت أمطاره. ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه. قال مقاتل: "مدرارًا"؛ أي: متتابعًا مرة بعد أخرى، ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث"[2].

وجاء في البحر المحيط: و "مدرارًا" على هذا حال من نفس السماء، وقيل: السماء هنا السحاب ويوصف بـ "المدرار"، فـ "مدرارًا" حال منه. و"مدرارًا" يوصف به المذكر والمؤنث، وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه وقت الحاجة؛ ولأن هذه الأوصاف إنما ذُكِرت لتعديد النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان"[3]، وعليه فلا خطأ في وصف السماء بحالٍ مذكرة.

**ثالثًا.** ذكر بعض العلماء أن الآية على حذف مضاف، والتقدير: وأرسلنا مطر السماء عليهم مدرارًا، والداعي إلى الحذف هنا هو ما استقر في الأذهان من أن السماء لا تُرْسَل، وعليه فإن الحال وصفت الاسم المذكر المحذوف.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ أي: المطر، واستعمالها في ذلك مجاز مرسل، وقيل: هي على حقيقتها بمعنى المظلة، والمجاز في إسناد الإرسال إليها؛ لأن المُرْسَل ماء المطر، وهي مبدأ له، وفيه من المبالغة ما لا يخفى، والإرسال والإنزال متقاربان في المعنى؛ لأن اشتقاقه من رِسل اللبن وهو ما ينزل من الضَّرْع متتابعًا.
- قوله تبارك وتعالى: ﴿عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ أي: غزيرًا كثير الصب، وهو صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث، وهو حال من "السماء"، والظرف متعلق بـ "أرسلنا"[4].

## الشبهة الثامنة عشرة

### توهم خطأ القرآن الكريم في تسمية والد سيدنا إبراهيم عليه السلام (*)

### مضمون الشبهة:

يُتوهَّمُ بعض المشككين أن القرآن لم يوافق الصواب في ذكر اسم والد إبراهيم عليه السلام؛ حيث قال عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ (الأنعام: ٧٤)، والتاريخ يقول: إن والد إبراهيم ليس "آزر"، وإنما اسمه "تارح"، فقد جاء

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص٣٩٢.
٢. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
٣. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
٤. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
(*) www.islameyat.com.www.ebnmaryam.com

في سفر التكوين: "وعاش تارح سبعين سنة، وولد أبرام وناحور وهاران". (التكوين ١١: ٢٦)(**).

**وجه إبطال الشبهة:**

المعروف مِنْ نَسَبِ إبراهيم عليه السلام أنه: إبراهيم بنُ تارح بنِ ناحور بنِ سروج بن رعو بنِ فالج بنِ عابر بن شالح بنِ أفكشاذ بنِ سام بن نوح عليه السلام، فاسم أبيه تارح، وزعم بعض المشككين أن القرآن قد أخطأ فسماه "آزر"؛ وهذا الزعم مردود؛ لأن للعلماء في توجيه الآية عدة آراء؛ منها:

- قيل: إن "آزر" اسمٌ لعم إبراهيم عليه السلام، وليس اسمًا لوالده.
- وقيل: إنه لقبٌ لوالد إبراهيم عليه السلام، وليس اسمًا له.
- وقيل: إنه صفةٌ، وليس اسمًا على الإطلاق.
- وقيل: إن لوالد سيدنا إبراهيم اسمين عَلَمين؛ أحدهما: "آزر"، والآخر: "تارح"، وعليه فلا خطأ في إطلاق أحدهما عليه دون الآخر، وبهذا ينكشف الوهم عن المتوهمين وتتضح الرؤية لهم.

**التفصيل:**

**توجيه العلماء لكلمة "آزر":**

١. قيل: إن "آزر" اسم لعم إبراهيم عليه السلام، وليس اسمًا لأبيه؛ فكلمة "الأب" من المشترك اللفظي؛ إذ تستخدم للوالد والعم والجد، فلو أطلق دون تقييد بعده؛ فهو للوالد فقط، ولو قيد بذكر اسم بعده لانصرف إلى الأب أو العم أو الجد، ومما يقوي ذلك ما يُسمَّى بـ "المجاز اللغوي"، والذي يُراد به استعمال لفظ مكان لفظ لعلاقة التشابه بينهما، فـ "آزر" يُراد به العم على سبيل المجاز؛ لأن له من الفضل عليه ما للأب.

والقرآن الكريم صريح في أن الأبوة تطلق على الوالد الحقيقي الذي ينحدر الولد من صلبه، وتطلق على أخي الوالد، أي: العم، والدليل على ذلك أن القرآن قال في موضع آخر: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ (البقرة: ١٣٣)[1].

فأُطلقت لفظة " آباء" وهي جمع "أب" على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، وهو يعلم -أي يعقوب- أن إبراهيم جده، وإسماعيل عمه، وإسحاق أبوه، ومن ثم نفهم أن أبوة إسماعيل ليعقوب إنما هي أبوة عمومة؛ لأن يعقوب ابن إسحاق، وإسحاق أخو إسماعيل، لذلك ذُكر الأب وأريد به العم، ويدلنا الرسول ﷺ على ذلك حينما أُخذ عمه العباس أسيرًا في بَدْر فقال: "ردُّوا عليَّ أبي"[2]. وأراد عمه العباس.

فلو ذكر القرآن في كل آياته بالنسبة لإبراهيم كلمة "لأبيه"؛ لانصرف الأمر إلى أبيه الحقيقي، بيد أنه قيد

(**) يقول الألوسي في تفسير هذه الآية: اذكر يا محمد لهؤلاء الكفار، بعد أن أنكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع ولا ضر، وحققت أن الهدى هو هدى الله تعالى، وما يتبعه من شئونه تعالى - فاذكر وقت قول إبراهيم عليه السلام موبِّخًا أباه آزر على عبادة الأصنام، فإن ذلك مما يبكتهم، وينادي بفساد طريقتهم. (روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية).

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٦، ص٣٧٣٣ بتصرف يسير.

٢. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المغازي، باب حديث فتح مكة (٣٦٩٠٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحجة في فتح رسول الله ﷺ مكة عنوة (٥٠٣٥).

ذكر أبيه بعَلَم، مما يدل على أنه يقصد به العم[1].

إذن فلا وجه لاتهام القرآن بالخطأ في تسمية والد إبراهيم، إذا كان هذا الاسم وهو "آزر" يطلق على عمه وليس على أبيه المباشر، فالعم كالأب في إمكان إطلاق اسم الأبوة عليه، وكذلك الجد، وليس هذا بغريب في العربية؛ فالعمُّ صِنْوُ الأب كما تقول العرب.

٢. قيل: إن "آزر" لقبٌ لوالد إبراهيم، وليس اسمًا له، فاسم أبي إبراهيم: "تارح"، وهذا لاختلافٌ بين النسابين فيه، و "آزر" لقبٌ لأبيه، مثل يعقوب الملقب بـ "إسرائيل"[2]، ويذكر العلماء أنّ: اسم والد إبراهيم: "تارح بن ناحور بن سروج بن راعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أفكشاذ بن سام بن نوح عليه السلام؛ ولقب تارح: آزر"[3].

ومما يؤكد ذلك ما جاء في تفسير القرطبي: أن "آزر" أبو إبراهيم عليه السلام، وهو "تارح"، مثل "إسرائيل" و"يعقوب"؛ فيكون له اسمان، حيث قال مقاتل: "آزر" لقب، و"تارح" اسم، ويجوز أن يكون العكس[4]، وعلى ذلك فإن الآية إنما ذكرت لقب والد سيدنا إبراهيم.

هذا وقد رجَّح صاحب "المنار" أن "تارح" لقب، و"آزر" هو الاسم، يقول: والأقوى أن له اسمين: أحدهما علم، والآخر لقب، والظاهر حينئذٍ أن يكون "تارح" هو اللقب، وقد سوَّغ وجهة النظر تلك بقوله: "تارح" معناه: المتكاسل، وهو لقب قبيح قلما يطلقه أحد ابتداءً على ولده، وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه[5].

٣. قيل: إن "آزر" صفة وليس اسمًا على الإطلاق؛ ولهذا أطلقت الصفة على "تارح" والد سيدنا إبراهيم بدلًا من اسمه في الآية الكريمة.

وقيل: إن "آزر": صفة بالفارسية الخوارزمية، بمعنى: الشيخ الهرم؛ كما جاء في "التحرير والتنوير": أن "آزر" وصف، قيل معناه: الهرم بلغة خوارزم، وهي الفارسية الأصلية، وقيل: "آزر": الشيخ، وعن الضَّحاك أن اسم أبي إبراهيم بلغة الفرس "آزر"[6].

كما أن "آزر" صفة بمعنى: الأعوج، كما جاء في تفسير القرطبي: أن "آزر" كلمة سب وعيب، ومعناه في كلامهم المعوج، وهي أشد كلمة قالها إبراهيم لأبيه، وقال الفراء: هي صفة ذم بلغتهم، كأنه قال: يا مخطئ، وجاء عن سليمان التيمي: "الآزر" كلمة سب في لغتهم، بمعنى المعوج، أي: المعوج عن طريق الخير[7].

وقيل: إن "آزر" مشتق من القوة؛ لأن "الأزر" بمعنى: القوة؛ كما قال الجوهري: "آزر" اسم أعجمي، وهو مشتق من "آزر فلان فلانًا" إذا عاونه، فهو مؤازر قومه على عبادة الأصنام، وقيل: مشتق من القوة،

---

١. قصص الأنبياء، محمد متولي الشعراوي، دار القدس، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ص٨٢.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٧، ص٣١١.

٣. قصص القرآن، محمد بكر إسماعيل، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٥٧.

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢ بتصرف.

٥. تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج٧، ص٥٣٦ بتصرف.

٦. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٧، ص٣١ بتصرف يسير.

٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢.

والأزر: القوة.

ومما سبق نستخلص أن "آزر" إن كانت واردة بمعنى الصفة في القرآن الكريم، فليس في هذا الكلام خطأ في ذكر أبي إبراهيم بها.

٤. حتى وإن قيل: إن "آزر" هو اسم لأبي إبراهيم، فما المانع أن يكون لأبيه اسمان علمان يطلقان عليه، وكلاهما صحيح، فقد جاء في "قصص الأنبياء": "لعل لوالد إبراهيم عليه السلام اسمان علمان: تارح وآزر"[١].

ومما يؤكد ذلك ما جاء في "تفسير المنار": قال البخاري في "التاريخ الكبير": إبراهيم بن آزر، وهو في التوراة تارح، والله سماه آزر، وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارح ليُعرف بذلك. وعقَّب صاحب "المنار" على كلام البخاري قائلًا: "فقد اعتمد أن آزر هو اسمه عند الله، أي: في كتابه، والقرآن هو المهيمن على ما قبله، نصدِّق ما صدَّقه، ونكذِّب ما كذَّبه"[٢]، وعلى هذا يكون له اسمان علمان هما "تارح" في التوراة وعند النسابين، و "آزر" كما جاء في القرآن.

وإطلاق اسمين علمين على شخص واحد أمرٌ شائع ومعروف حتى في عصرنا هذا، نألفه ونعرفه عند كثير من الناس، ولا يستنكره أحد، فيطلق على الإنسان اسم في شهادة ميلاده، يعرف به رسميًّا، ويطلق عليه آخر في التعامل المباشر مع الأهل والأصحاب.

وقد قيل كذلك: إن "آزر" اسم الصنم الذي كان يعبده: فقد جاء عن مجاهد أنه قال: "آزر لم يكن بأبيه، ولكنه اسم صنم". وقيل: اسم أبيه تارح، واسم الصنم آزر، وعن ابن عباس: "آزر الصنم، وأبو إبراهيم: يازر"[٣].

وفي "التحرير والتنوير": "آزر اسم الصنم الذي كان يعبده أبو إبراهيم فلُقِّبَ به، وأظهر منه أن يقال: إنه الصنم الذي كان أبو إبراهيم سادِنَ[٤] بيته. وقيل كذلك: إنه من الممكن أن يكون أهل حاران دعوه آزر حينما خرج مهاجرًا إلى هناك؛ لأنه جاء من صقع آزر".

وهذا هو الذي رجحه صاحب "التحرير والتنوير"؛ إذ قال: "والذي يظهر لي أن "تارح" لُقِّب في بلدِ غُرْبَةٍ بلقب آزر باسم البلد الذي جاء منه، ففي معجم ياقوت: آزر ـ بفتح الزاي وبالراء ـ ناحية بين سوق الأهواز ورامهرمز، وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أن بلد تارح أبي إبراهيم هو "أور الكلدانيين".

وفي معجم ياقوت " أُور" ـ بضم الهمزة وسكون الواو ـ من أصقاع رامهرمز من خوزستان، ولعله هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف إلى سكانه. ففي سِفْر التكوين: "وأخذ تارح أبرام ابنه، ولوطًا بن هاران، ابن ابنه، وساراي كُنَّته امرأة أبرام ابنه، فخرجوا معًا من أُوْر الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان. فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك. وكانت أيام تارح مئتين وخمس سنين. ومات تارح في حاران". (التكوين ١١: ٣١، ٣٢)، فلعل أهل حاران دعوه

١. قصص الأنبياء، ابن كثير، تحقيق: محمد عبد الملك الزغبي، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص١٠٤.

٢. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج٧، ص٥٣٦ بتصرف.

٣. المرجع السابق، ص٥٣٦.

٤. السادن: الخادم.

"آزر"؛ لأنه جاء من صقع آزر"[1].

إذن من كل ما سبق نستخلص أن إطلاق "آزر" على أبي إبراهيم ليس بخطأ على الإطلاق، سواء أكان المقصود عمه، أم كان اللفظ يراد به اللقب لأبيه، أو الوصف، أو حتى الاسم العلم الدال على أبيه، فهو اسم مع اسم ثانٍ له، ففي كل الأحوال لم يخطئ القرآن في وصف أبيه بآزر، ولا تناقض في ذلك مع ما ثبت تاريخيًّا من أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو تارح.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ ﴾ إيجاز بالحذف، وتقدير الكلام: واذكر جيدًا يا محمد الوقت الذي قال فيه إبراهيم عليه السلام لأبيه آزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾[2].

- الاستفهام في قول الله تعالى: ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾ استفهام إنكار وتوبيخ، والظاهر أن المحكي في هذه الآية موقف من مواقف إبراهيم مع أبيه، وهو موقف غلظة، فتعيَّن أنه كان عندما أظهر أبوه تصلبًا في الشرك، وهو ما كان بعد أن قال له أبوه ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ ﴾ (مريم)، وهو غير الموقف الذي خاطبه فيه بقوله: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ ﴾ (مريم).

وقد تضمَّن ما حُكي من كلام إبراهيم لأبيه أنه أنكر عليه شيئين:

**أحدهما:** جعْله الصور آلهةً مع أنها ظاهرة الانحطاط عن صفة الإلهية.

**وثانيهما:** تعدد الآلهة؛ ولذلك جعل مفعولي "تتخذ" جَمْعَيْن، ولم يقل: أتتخذ الصنم إلهًا. وجملة: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ (الأنعام) مبيِّنة للإنكار في جملة: ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾، وأكد الإخبار بحرف التأكيد، لما يتضمَّنه ذلك الإخبار من كون ضلالهم بيِّنًا[3].

## الشبهة التاسعة عشرة

### توهُّم اضطراب القرآن الكريم في استخدام حروف الجر(*)

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المغالطين أن هناك اضطرابًا في استخدام حروف الجر في القرآن الكريم، ويستدلون على ذلك بقوله عز وجل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وقوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ (الأنعام: ١٦٤)، فتارةً يستخدم الكَسْب مع "على"، وتارةً مع "اللام"، وعليه فإن الكَسْب في الآية الأولى

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٧، ص٣١١، ٣١٢ بتصرف.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٦، ص٣٧٣٢ بتصرف.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٤، ج٧، ص٣١٣ بتصرف.

(*) البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، د. محمد أبو النور الحديدي، مرجع سابق

للنَّفس، وفي الثانية عليها، وهذا في ظنهم تناقض(**).

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في حروف المعاني، ومنها حروف الجر، اختلاف معانيها لاختلاف دلالاتها، وقد يأتي بعضها بمعنى بعض فيحلُّ محلها. وغير المتأمل في هاتين الآيتين قد يظن أن القرآن اضطرب في استخدام حرفي الجر "اللام" و "على" في الآيتين، ويمكن إبطال هذا التوهُّم من وجهين:

١) أن الفعل "كسب" يأتي في سياق الخير، وأما الفعل "اكتسب" فيأتي في سياق الشر، و "اللام" في "لها" تفيد الملكية والاختصاص؛ لأنها تكسب النفس ثوابًا؛ ولهذا جاءت "لها" مع كسب، وجاءت "عليها" مع "اكتسبت" في آية البقرة.

٢) أن الكسب أمر طبيعي لا يحتاج إلى جهد ومشقَّة، أما الاكتساب فيحتاج إلى جهد ومشقَّة؛ لأن "اكتسب" على وزن "افتعل"؛ أي: تكلَّف فعل الشيء، وكما هو معلوم؛ فالزيادة في المبنى تستتبع زيادةً في المعنى، وهكذا كل أفعال الشر تأتي اكتسابًا لا كسبًا لما فيها من تكلف المشقة.

أما استخدام القرآن الكريم للفعل "كسب" مع أفعال الشر - في آية سورة الأنعام - فللدلالة على إلف العصاة للمعاصي وسهولة تحصيلهم لأسبابها واعتيادهم عليها.

**التفصيل:**

**أولا.** إن الفعل "كسب" يأتي في سياق الخير والثواب، والفعل "اكتسب" يأتي في سياق الشر، وحرف الجر "اللام" في "لها" يفيد الملكية والاختصاص، أما حرف الجر "على" في "عليها" فيفيد الوزر[1]؛ وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾. فعبَّر عن لفظ الحسنة "بكسب"؛ وذلك لاقتناء الحسنة ثوابها؛ لقوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ (الأنعام: ١٦٠)، وجاء الفعل "اكتسبت" في السيئة تنفيرًا منها وتهويلًا وتشنيعًا لارتكابها.

**ثانيًا.** إن "الكَسْبَ" أمر طبيعي لا يحتاج إلى افتعال، أما "الاكتسابُ" فيحتاج إلى افتعال وتكلُّف وجهد؛ لأن "اكتسب" على وزن "افتعل" أي: تكلف فعل الشيء، وهكذا كل أفعال الشر تأتي اكتسابًا لا كسبًا، ومن هنا كانت أفعال الشر تحتاج إلى جهد ومشقة؛ ولهذا كان قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ أي: لا تكون جنايةُ نفْسٍ من النفوس إلا عليها؛ أي: على النفس، وهذا ما تُؤكِّده بقية الآية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾؛ أي: لا يحمل أحد ذنب أحد، ولا يؤاخَذُ إنسان بجريرة غيره.

وهنا وقفة في الأسلوب؛ لأن صيغة الفعل "كسب" تعني أن هناك فرقًا في المعالجة الفعلية بينه وبين صيغة

(**) يقول صاحب "صفوة التفاسير" في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾: أي لكل نفس جزاء ما قدمت من خير، وجزاء ما اقترفت من شر. وفي معنى الآية الثانية: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾: أي لا تكون جناية نفس من النفوس إلا عليها.

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٤٤.

الفعل "اكتسبت"؛ لأن "اكتسب" على وزن "افتعل"؛ أي: تكلَّف فعل الشيء، وقام بفعلٍ أَخَذَ منه علاجًا، أما "كسب" فهو أمر طبيعي. إذن فـ "كسب" غير "اكتسب" وكل أفعال الخير تأتي كسبًا لا اكتسابًا[1].

وقد وضَّح سيبويه[2] هذا المعنى حين اعتبر أن "كسب" بمعنى: أصاب. وأما "اكتسب" فهو التصرف والطلب، والاجتهاد بمنزلة الاضطراب؛ ومن ثَمَّ فقد عدلت الآية في التعبير عن الشر إلى الاكتساب؛ للدلالة على التكلف والاجتهاد والاضطراب والتصرف؛ لأجل تحصيل المعصية، ويناسب ذلك ما في المعصية من مخالفة للأعراف والفطر السليمة؛ مما يدعو العاصي إلى الاحتيال فيها.

قال جماعة من العلماء: "افتعل" يدل على شدة الكلفة، وفعل السيئة شديد، لما يئول إليه. وقال الزمخشري: "فإن قلت: لمَ خص الخير بالكسب، والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال؛ أي: تكلف، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه، وأمَّارة به، كانت في تحصيله أَعْمَلَ وأَجَدَّ؛ فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن في باب الخير كذلك وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال، وهو "الكسْب".

وجاءت العبارة في الحسنات بـ "لها" من حيث هي مما يفرح الإنسان بكسبه، ويسر بها، فتضاف إلى ملكه، وجاءت في السيئات بـ "عليها" من حيث هي أوزار وأثقال ومتحملات صعبة. وهذا كما تقول: لي مال، وعليَّ دين، وكما قال المتصدق باللُّقَطة: "اللهم عن فلان، فإن أَبَى فلي وعليَّ".

ويمكن التوفيق بين ما ذُكِرَ بحمل الفعل المجرد "كسب" في حق العاصي على معنى إلفه لارتكاب تلك المعاصي، فلم يعد يتكلفها أو يجد مشقة أو عنتًا في مواقعتها أو تحصيل أسبابها، وهذا هو سر استخدام القرآن للفعل "كسب" في حق العُصاة، في آية سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

أما "اكتسب" فلم تأت في القرآن الكريم بمعنى كسب الحسنات؛ ومن ثَمَّ لم يرد في القرآن تعبير عن كَسْب الطاعة إلا بصيغة "فَعَلَ"، أما في المعصية فقد عبر: "بفعل" و "افتعل"؛ ليشمل كل معصية سواء ما كان باعتمال وتكلف، واجتهاد ومبالغة، أم ما كان بلا مبالاة ولا تكلف.

ويؤيد ذلك ورود الفعل "كَسَبَ" المجرد؛ فأغلبه يأتي في وصف الكافرين أو الفاسقين الذين تجرءوا على المعصية فصاروا لا يبالون بها. أما الفعل "اكتسب" فلم يأت في القرآن إلا في أربعة مواضع: اثنان منها في آية واحدة يتحدثان عن اكتساب المال، وهما: قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ (النساء: ٣٢).

وواضح أن اختيار صيغة "افتعل" في هذا الموضع مناسب لاكتساب المال، وما يلزم له من تصرف واجتهاد وكلفة.

أما الموضعان الآخران: فهما آية البقرة: ﴿لَهَا مَا

---

١. الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ج٣، ص٢٦٤: ٢٦٩.

٢. الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١٣٠، ١٣١.

﴿كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾، والحديث فيها في حق من يُفْتَرض فيه امتثاله للشرع، واستجابته لتكليفه؛ بدليل ما قبلها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) فهي في حق المؤمن بهذا التكليف؛ حيث لا يُقْدِم على المعصية إلا بتكلف ومراودة لنفسه التي تتأبى على العصيان، ولا يحملها عليه إلا غلبة الشهوة والهوى؛ فكأن نفس المؤمن لا تُقدم على المعصية إلا بنوع تردد وتكلف، بخلاف نفس الكافر والفاجر الذي جرؤ على المعاصي[1].

وأما الموضع الأخير فهو قوله تعالى في جزاء من خاض في عرض عائشة رضي الله عنها: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ (النور: ١١)، وهؤلاء الذين خاضوا في عرضها ليسوا كفارًا؛ بل هم من المسلمين بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ (النور: ١١). وإنْ كان الذي تولى كِبْره منافقًا، فإنه مسلم في الظاهر كذلك، والخطاب إنما يُراعَى فيه الأغلب وهم جماعة المؤمنين، ومن ثم جاء التعبير عن اكتساب المعصية هنا بصيغة: "افتعل"؛ مناسبةً لحال هؤلاء المسلمين الذين ضَعُف إيمانهم وزلَّت ألسنتُهم، فخاضوا مع ذلك المنافق في عِرض أم المؤمنين؛ فهم لم يقدموا على تلك القولة الشنيعة مع ما عندهم من إسلام وتعظيم لبيت النبوة إلا بقدر كبير من التكلف والاعتمال. أما ذلك المنافق فقد أقدم عليها بملء فيه ملتويًا في قيلها متصرفًا فيها، مبالغًا فيها أشد المبالغة، ومن ثم فقد ناسب صيغة "افتعل" بدلالتها على

١. المرجع السابق، ص١٣٢.

التكلف والاعتمال والمبالغة والاجتهاد حال الفريقين من المسلمين والمنافقين الخائضين في عرض أم المؤمنين أتم المناسبة[2].

## الشبهة العشرون

## توهُّم تناقض القرآن الكريم في المطابقة بين الفعل وفاعله في النوع (*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن القرآن الكريم لم يراعِ المطابقة بين الفعل وفاعله في النوع، ويستدلون على ذلك بقول الله عز وجل: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (الأعراف)، وقول الله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ (النحل: ٣٦). وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ (هود: ٦٧)، وقوله عز وجل: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ (هود: ٩٤)، والصواب في ظنهم أن يُلتزَمَ التأنيثُ فيقال: "حقَّت"، و "أَخَذَتْ" في الموضعين(**).

٢. المرجع السابق، ص١٣٢.

(*) www.quartos.org.lb

® في "عدم المطابقة بين الفعل والفاعل في النوع في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة العاشرة، من هذا الجزء.

(**) يقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ أي: ثبتت لهم الضلالة ولَزِموها، ولم يُقْلعوا عنها؛

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في الفعل أن يوافق فاعله، ويطابقه في النوع. ومن لا يحسن قواعد اللغة العربية يتوهم أن في قوله ﷻ: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾، وقوله ﷻ: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ اضطرابًا؛ إذ جاء الفعل في الآية الأولى مذكَّرًا "حق"، وجاء في الآية الثانية مؤنثًا "حَقَّت"، مع أن الفاعل فيهما واحد، والصواب في ظنهم أن يقال: "وفريقًا حَقَّت عليهم الضلالة". وكذلك قوله ﷻ: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ (هود:٦٧)، وقوله ﷻ: ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ (هود: ٩٤)، والصواب في ظنهم أن يُقال في الآية الأولى: "وأخذت الذين ظلموا الصيحة".

وهذا التوهم مدفوع بما يأتي:

١) تقول القاعدة النحوية: إن تأنيث الفعل مع فاعله المؤنث جائز إذا كان الفاعل:

- حقيقي التأنيث، مفصولا عن فاعله بفاصل.
- اسمًا ظاهرًا مجازي التأنيث.
- جمع تكسير.

وقد اجتمع في الآيات المعترض بها وجهان من هذه الوجوه.

٢) قيل في قول الله ﷻ: ﴿ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ (الأعراف: ٣٠): إن الكلام على تقدير مضاف؛ أي "حق عليهم كلمة الضلالة". وقيل: إن في الآية حملًا على المعنى؛ إذ الضلالة في الآية بمعنى العذاب.

**التفصيل:**

**أولا.** إن ترك تأنيث الفعل مع فاعله المؤنث جائز إذا كان الفاعل:

١. حقيقي التأنيث، مفصولًا عن فعله بفاصل،

---

وذلك أن المخاطبين كانوا مشركين كلهم، فلما أمروا أن يعبدوا الله مخلصين، افترقوا فريقين: فريقًا هداه الله إلى التوحيد، وفريقًا لازم الشرك والضلالة، فلم يطرأ عليهم حال جديد. (التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٥، ج٧، ص٩٠).

وليست الهداية والإضلال محض صدفة؛ فكما يقول صاحب الظلال: "ولقد هدى الله من جعل ولايته لله، وأضل من جعل ولايته للشيطان، وها هم أولاء عائدون فريقين: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ عائدون في لمحة طرفي الرحلة، على طريقة القرآن التي يتعذر أن تتحقق في غير أسلوب القرآن. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٣، ص١٢٨١).

وجاء في "روح المعاني" للألوسي في تفسير قوله ﷻ: ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ هم قوم شعيب، وعدل عن الضمير إلى الظاهر؛ تسجيلا عليهم بالظلم، وإشعارًا بعليته لنزول العذاب بهم، ﴿ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ أي: صيحة جبريل، أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع، وهي -على ما في "البحر"- فَعْلَة للمرة الواحدة من الصياح، يقال: صاح يصيح إذا صَوَّت بقوة ﴿ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ ﴾ أي: منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم. ﴿ جَٰثِمِينَ ﴾ هامدين، موتى، لا يتحركون. (روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية).

وجاء في "صفوة التفاسير": ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾ أي: أخذتهم الصيحة من السماء التي تقطعت لها قلوبهم، فأصبحوا هامدين موتى، لا حراك بهم، كالطير إذا جثمت، كأن لم يقوموا في ديارهم، ولم يعمروها من قبل. وأما قوله: ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ أي: أخذ أولئك الظالمين صيحة العذاب.

قال القرطبي: صاح بهم جبريل صيحة، فخرجت أرواحهم من أجسادهم، فأصبحوا موتى هامدين لا حراك بهم.

قال ابن كثير: وذكره ههنا أنه أتتهم "صيحة"، وفي الأعراف "رجفة"، وفي الشعراء "عذاب يوم الظلة"، وهم أمة واحدة، اجتمع عليهم يوم عذابهم النقم كلها، وإنما ذكر كل منها في سياق ما يناسبه. (صفوة التفاسير، محمد على الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٦٠٧: ٦١٥ بتصرف يسير).

مثل: آمنَتْ بالرسول ﷺ خديجةُ ـ رضي الله عنها ـ ويجوز فيها: آمن بالرسول ﷺ خديجة.

٢. ظاهرًا مجازي التأنيث، مثل: وقعت حرب بين تغلب وبكر، وبقيت زمنًا طويلًا، ويجوز فيها: وقع حرب بين تغلب وبكر، وبقيت زمنًا طويلا.

٣. جمع تكسير، مثل: جالت الأبطال في الميدان ويجوز فيها: جال الأبطال في الميدان، فَصحَّ مجيء الفعل مذكرًا في الآيات لأمرين:

**أولهما:** أن الفاعل ظاهر، وهو مجازي التأنيث.

**ثانيهما:** أن الفعل وقع بينه وبين الفاعل فاصل، وهو المفعول به "الذين"، والجار والمجرور "عليه".

وقد جاء في الشعر العربي ما يؤيد ذلك؛ إذ يقول الشاعر:

**إنَّ امـرأً غَـرَّه مِـنْكُنَّ وَاحِـدَةٌ**

**بَعْدِي وبَعْـدَكِ في الـدُّنْيا لمغْـرُورُ**

فقد ذكر الشاعر الفعل "غرَّه" مع الفاعل المؤنث "واحدة"، وكان من المتوقع أن تأتي "غرته"، لكن جاز ذلك للفصل بين الفعل والفاعل بشبه الجملة "منكن".

وعليه فلا يوجد ثمَّة تعارض بين الآيتين؛ إذ الفاعل في الآيتين مجازي التأنيث ومفصولٌ عن الفعل بفاصل هو المفعول به، ومن ثَمَّ يجوز فيه التذكير والتأنيث طبقًا للقاعدة النحوية.

**ثانيًا.** إنَّ ترك تأنيث فِعْل الفاعل المؤنث ـ كما في قوله ﷻ: ﴿ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ ـ له أكثر من سبب في القرآن الكريم، فإذا قصدنا باللفظ المؤنث معنى المذكر جاز تذكير الفعل، وهو ما يُعرف بالحمل على المعنى، ففي قول الله تعالى: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ (٣٠) ﴾ (الأعراف)، وقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ (٣٦) ﴾ (النحل)، ونلحظ أنه في كل مرة أتى فيها الفعل "حق" مع الضلالة بالتذكير تكون الضلالة بمعنى العذاب؛ لأن الكلام في الآخرة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) ﴾ (الأعراف)، وليس في الآخرة ضلالة بمعناها؛ لأن الأمور كلها تنكشف في الآخرة. وعندما تكون الضلالة بالتأنيث يكون الكلام في الدنيا، فلما كانت الضلالة بمعناها الحقيقي، أُنث الفعل "حق" مع فاعله "الضلالة" في قوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾.

كما أنَّ اللغة تقول بجواز المخالفة بين الفعل وفاعله تذكيرًا وتأنيثًا، إذا فُصل بينهما بفاصل، وذلك بخلاف ما إذا باشر الفعل فاعله المؤنث الحقيقي بدون فاصل، فالمطابقة هنا لا خلاف عليها، والآية التي نحن بصددها من قبيل الفصل والوصل.

وقد حكى الألوسي في تفسيره أن الفعل "حق" لم تلحق به تاء التأنيث في سورة الأعراف للفصل، والكلام على تقدير مضاف محذوف عند بعضهم: أي حق عليهم كلمة الضلالة، وهي قوله ﷻ:

﴿ضَلُّواْ﴾[1]، وعليه فهل نلتمس العذر لمن توهم هذا الخطأ، وقد خفي عليه أيسر قواعد العربية، وهو جواز تأنيث الفعل وتذكيره إذا كان الفاعل مؤنثًا مجازيًّا، أو فُصِل بين الفعل وفاعله بفاصل؟!

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- لماذا جاء إسناد "الهدى" إلى الله، ولم يأت مقابله "وفريقًا أضلَّ"؟

يرد صاحب "البحر المحيط" على هذا السؤال فيقول: جاء إسناد "الهدى" إلى الله، ولم يأت مقابله "وفريقًا أضل"؛ لأن السياق سياقُ نهي عن أن يفتنه الشيطان، وإخبار أن الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون، وأن الله لا يأمر بالفحشاء، وأمر بالقسط وإقامة الصلاة، فناسب هذا السياق أن لا يسند إليه ﷻ الضلال، وإن كان ﷻ هو الهادي وفاعل الضلالة، فكذلك عَدَلَ إلى قوله ﷻ: ﴿ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ (الأعراف:٣٠)[2].

- وفي الآية نُكْتَة لطيفة، وهي أن الله ﷻ قدم في قوله ﷻ: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الأعراف)، المشبه به على المشبه؛ لينبه العاقل إلى أن قضاء الشئون لا يخالف القدر والعلم الأزلي مطلقًا.

---

١. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسيره الآية.

٢. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

## الشبهة الحادية والعشرون

### ادّعاء اضطراب القرآن الكريم في المطابقة بين المبتدأ والخبر في النوع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أنَّ القرآن الكريم لم يراع المطابقة بين المبتدأ وخبره؛ فأخبر بالمذكر عن المؤنث، وهذا يخالف قواعد اللغة التي توجب المطابقة بين المبتدأ والخبر في التذكير والتأنيث، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ (الأعراف)، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ ﴿١٧﴾﴾ (الشورى)، فكلمة "قريب" في الآيتين خبر لِـ "إنَّ" و "لَعلَّ" على الترتيب، وقد جاءت مذكَّرة مع أنها خبر لمبتدأ مؤنث، والصواب في ظنِّهم أن يُقال: "إنّ رحمة الله قريبة"، ويُقال: "لعلّ الساعة قريبة" بتأنيث الخبر(**).

---

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن"، مجمع البحوث الإسلامية، مرجع سابق. رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، مرجع سابق.
www.islameyat.com.www.ebnmareyam.com
® في "عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الحادية والثلاثين، والشبهة الخمسين، من هذا الجزء.

(**) يقول صاحب "المنار" في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾: لا تفسدوا في الأرض بعمل ضائر، ولا بحكم جائر، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم، وعقولهم، وعقائدهم، وآدابهم الشخصية والاجتماعية، أو في معايشهم، بعد إصلاح الله ﷻ لها بما خلق فيها من المنافع، والإصلاح الأعظم:

### وجوه إبطال الشبهة:

الأصل في الخبر المفرد أن يوافق المبتدأ ويطابقه في النوع - التذكير أو التأنيث - والعدد - الإفراد أو التثنية أو الجمع - كما في: "إن الشجرة مثمرة"، فقد توافق الخبر "مثمرة" مع المبتدأ اسم إن "الشجرة" في أمرين هما: النوع والعدد، وبتطبيق هذه القاعدة على الآيتين الكريمتين قد يُتصورّ بالنظرة العجْلَى أن بالآيتين مخالفةً للقاعدة اللغوية المشروحة؛ حيث يُظن أن الخبر فيهما - وهو كلمة قريبٌ - قد خالف المبتدأ - اسم إن "رحمة" في الآية الأولى، واسم لعل "الساعة" في الآية الثانية - في النوع، والأَوْلى في زعمهم أن يُقال: "إن رحمت الله قريبة"، و "لعل الساعة قريبة"؛ حتى يتم الاتفاق في النوع، ومن هنا تَوهَّم بعض المغالطين أن القرآن الكريم به أخطاء لغوية، ومثَّلوا بهاتين الآيتين، ولِلُّغويين والبلاغيين وجوه في توجيه هذه المخالفة وإزالة هذا اللبس؛ منها:

١) أن لفظة "قريب" تأتي للدلالة على قرابة النسب، أو قُرب المسافة. فإن وردت بمعنى قرابة النسب تؤنث بلاخلاف، أما إن دلت على قُرب المسافة - كما في الآيتين - فيجوز فيها التذكير والتأنيث.

٢) أن "قريب" صيغة مبالغة على وزن "فعيل" وهي تأتي على ضربين:

**أحدهما**: بمعنى فاعل؛ كقدير، وسميع، وعليم.

**والآخر**: بمعنى مفعول؛ كقتيل، وجريح، وكحيل.

فإذا أتت بمعنى "فاعل"، فحقُّها إلحاق تاء التأنيث مع المؤنث دون المذكر؛ كجميل وجميلة، وشريف وشريفة، وصبيح وصبيحة، وصبي وصبية، ومليح ومليحة، وطويل وطويلة.. ونحو ذلك.

وإذا أتت بمعنى "مفعول" فلا تخرج عن حالين:

- إما أن تكون الصفة مصاحبة للموصوف، أو منفردة عنها؛ فإن كانت الصفة مصاحبة للموصوف استوى فيها المذكر والمؤنث؛ تقول: رجل قتيل، وامرأة قتيل، ورجل جريح، وامرأة جريح.
- وإن لم تكن الصفة مصاحبة للموصوف فإنها تؤنث إذا جرت على المؤنث؛ نحو قتيلة بني فلان. وهذا المسلك هو أقوى مسالك النحاة في توجيه الآية.

٣) أننا لو تتبعنا المبتدأ وخبره في الآيتين لوجدنا أن كلًّا منهما يجوز فيه التذكير والتأنيث:

- فالمبتدأ اسم إن "رحمة"، واسم لعل "الساعة" من قبيل المؤنث المجازي لا الحقيقي، ومعلوم في الاستعمال اللغوي أن المؤنث المجازي يجوز تأنيث خبره

---

إصلاح حال البشر بهداية الدين، وإرسال الرسل: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي: ادعوه خائفين، أو ذوي خوف من عقابه إياكم على مخالفتكم لشرعه؛ وطامعين في رحمته وإحسانه في الدنيا والآخرة، ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: إن رحمته ﷻ الفعلية التي يعبر عنها بالإحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم، المتقنين لها؛ لأن الجزاء من جنس العمل، فمن أحسن في العبادة، نال حسن الثواب، ومن أحسن في أمور الدنيا، نال حسن النجاح، ومن أحسن في الدعاء استجيب له. (تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج٨، ص٤٦٠، ٤٦٢).

ويقول صاحب "التحرير والتنوير" في تفسير قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾: لقد بيَّن الله تعالى أن حُجَّة المشركين داحضة، ومن جملة مُحاجَّة المشركين في الله، وأشدها تشغيبًا - في زعمهم - محاجتهم بإنكار البعث؛ فبيَّن أن البعث حق، فكيف لا يقدِّره مدبر الكون ومنزِّل الكتاب والميزان؟! (التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٢، ج٢٥، ص٦٧ بتصرف).

وصفته على حد سواء.

- أما الخبر "قريب" فهو من الألفاظ التي يستوي فيها التذكير والتأنيث، ومهما يكن فالمطابقة بين المبتدأ وخبره في الآيتين جائزة.

٤) أننا لو أمعنا النظر في تأويل المبتدأ وخبره، لتبين لنا مطابقة أحدهما للآخر بما ينفي توهم المخالفة بينهما:

- فقد يكون المبتدأ في الآية الأولى "رحمة": على تأويل الترحُّم، وفي الآية الثانية "الساعة": على تأويل البعث؛ وكلاهما يصح الإخبار عنه بالمذكر "قريب".

- وقد يكون خبر المبتدأ مذكرًا محذوفًا تقديره "شيء" أو "أمر"، و "قريب" صفته، والتقدير: "إن رحمة الله شيء أو أمرٌ قريب"، و "لعل الساعة أمرٌ أو شيء قريب".

٥) أن من الوجوه التي أثبتها أهل العلم: أن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر؛ لكونه تبعًا له، ومعنًى من معانيه؛ فإذا ذُكر أغنى عن ذكره، لأنه يُفهم منه. والاستغناء عادةٌ عربية.

وقريبٌ من هذا ما ذكره ابنُ القَيم، قال: "إن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه؛ فالرب تبارك وتعالى قريبٌ من المحسنين، ورحمتهُ قريبةٌ منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته. ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة. ولو قال: إن رحمة الله قريبة من المحسنين، لم يدل على قربه تعالى منهم؛ لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص. فلا تستهن بهذا المسلك، فإن له شأنًا، وهو متضمن لسر بديع من أسرار الكتاب".

**التفصيل:**

قبل أن نجيب عن هذه الشبهة، من المفيد أن نقول في البداية: إن كلمة "رحمت" في الآية التي بين أيدينا، قد كُتبت بالتاء المفتوحة في المصحف الشريف، لا بالتاء المربوطة، كما هي في الكتابة الإملائية المعتادة؛ وتعليل ذلك: أنها هكذا رُسمت في المصحف العثماني.

إذا تبين هذا، نشرع في الإجابة عن هذه الشبهة، فنقول: إن للعلماء توجيهات عديدة في الإجابة عن هذه الشبهة، بيد أننا نقتصر هنا على أقوى التوجيهات، وأقومها رشدًا، وأقصدها سبيلًا، فمن تلك التوجيهات قولهم:

**أولا.** تأتي لفظة "قريب" للدلالة على قرابة النسب، أو قُرب المسافة. فإن وردت بمعنى قرابة النسب تؤنث بلا خلاف، أما إن دلت على قُرب المسافة ماديًّا أو معنويًّا - كما في الآيتين - فيجوز فيها التذكير والتأنيث.

فالعرب تفرق بين كلمة "قريب" إذا كان المراد بها قرابة النسب، أو المراد بها قرب المسافة، فتُؤَنِّث إذا كانت تدل على قرابة النسب أو أخبرت عن مؤنث حقيقي التأنيث. أما إذا كانت بمعنى المسافة المكانية أو الزمانية، فإنه يجوز فيها الوجهان: التذكير والتأنيث؛ لأنها قائمة مقام المكان والزمان، فنقول: فلانة قريبة وقريب، والتقدير هي في مكان قريب، ودليل ذلك من لغة العرب قول الشاعر عروة بن حزام:

**عَشِيَّةَ لا عَفْـرَاءُ مِنْـكَ قَرِيبَـةٌ**

**فَتَـدنُو ولا عَفْـراءُ مِنْـكَ بَعِيـدُ**

فقد جمع الشاعر بين الوجهين؛ التأنيث والتذكير، مع أن الموصوف مؤنث؛ لأن قريب و بعيد أريد بهما

قرب المكان وبعده[1].

ولو نظرنا للآيتين الكريمتين: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾ (الأعراف: ٥٦)، ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ۝١٧﴾ (الشورى)، نجد أن المراد قرب الزمان، والعرب ـ كما أسلفنا ـ تجيز فيه الوجهين: التأنيث والتذكير. ولامرئ القيس ـ وهو من شعراء الجاهلية، وشعره حُجَّة في إثبات اللغة ـ بيت نحا فيه هذا المنحى، يقول:

**لَهُ الوَيلُ إِنْ أَمْسَى وَلا أُمُّ هَاشِمٍ**

**قَرِيبٌ وَلَا البَسْبَاسَةُ ابْنَةُ يَشْكُرا**

والشاهد من البيت تذكير "قريب" مع جريانه على مؤنث هو: أم هاشم وهو نظير قريب[2]، في الآيتين؛ وعليه فليس ثمة مخالفة بين المبتدأ وخبره في التذكير والتأنيث كما يتوهمون.

**ثانيًا.** إن "قريب" على وزن "فعيل" وهي تأتي على ضربين:

**أحدهما:** أن تأتي بمعنى فاعل؛ كقدير، وسميع.

**والآخر:** أن تأتي بمعنى مفعول؛ كقتيل، وجريح.

فإذا أتت بمعنى "فاعل" فحقُّها إلحاق تاء التأنيث مع المؤنث دون المذكر؛ كجميل وجميلة، وشريف وشريفة، وصبيح وصبيحة، وصبي وصبية، ومليح ومليحة، وطويل وطويلة.. ونحو ذلك.

وإذا أتت بمعنى "مفعول" فلا تخرج عن حالين: إما أن تكون الصفة مصاحبة للموصوف، أو منفردة عنها؛ فإن كانت الصفة مصاحبة للموصوف، استوى فيها المذكر والمؤنث؛ تقول: رجل قتيل، وامرأة قتيل، ورجل جريح، وامرأة جريح؛ وإن لم تكن الصفة مصاحبة للموصوف، فإنها تؤنث إذا جرت على المؤنث؛ نحو قتيلة بني فلان. وهذا المسلك هو من أقوى مسالك النحاة في توجيه الآية. وقد تكون على وزن "فعيل": بمعنى المصدر، والمصدر على هذا الوزن يُلْتَزم فيه التذكير، وإن جاء خبرًا لمؤنث.

وقال النضر بن شميل: الرحمة مصدر، وحق المصدر التذكير؛ كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ (البقرة: ٢٧٥). وهذا قريب من قول الزجاج؛ لأن الموعظة بمعنى الوعظ.

ومن ثَمَّ فإن كلمة "قريب" في الآيتين، مصدر استُعمل استعمال الأسماء مثل: النقيق، وهو صوت الضفدع، والضغيب، وهو صوت الأرنب، لهذا جاز أن يأتي مذكرًا بالرغم من أنه خبر لمؤنث[3]، وأيًّا ما كان معنى صيغة اللفظة فقد ثبت فيها لزوم التذكير: إن كانت بمعنى المصدر أو كانت بمعنى المفعول، وعليه فكلمة "قريب" التي في سورة الأعراف ليس المراد منها أن رحمة الله هي التي تَقْرُب من المحسنين؛ فإن الرحمة هي المقروبة، والإحسان هو الذي يقرِّب إليها"[4].

**ثالثًا.** إننا لو تتبعنا حكم المبتدأ وخبره في الآيتين

---

١. معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م، ج١، ص٣٨٠.

٢. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص١٨٨.

٣. انظر: البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج٤، ص٣١٣. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج٢، ص٨٣.

٤. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٧، ص٤١٨٢.

لوجدنا أنه مما يجوز فيه التذكير والتأنيث: فالمبتدأ أو اسم إن "رحمة"، واسم لعل "الساعة" من قبيل المؤنث المجازي لا الحقيقي، ومعلوم في الاستعمال اللغوي أن المؤنث المجازي يجوز تأنيث خبره وصفته على حد سواء.

ويرى بعض العلماء أن السر في تذكير كلمة "قريب" في الآيتين، أنها تخبر عن مؤنث مجازي لا حقيقي، فكلمة "رحمة" في سورة الأعراف، وكذلك كلمة "الساعة " في سورة الشورى مؤنثتان تأنيثًا مجازيًّا لا حقيقيًّا؛ وعليه فهما مما يجيز فيهما الاستعمال اللغوي تأنيث الخبر والصفة، وتذكيرهما على حد سواء، وهذا ـ كما يقول الحلبي تلميذ أبي حيان، وهما من الأئمة الأعلام في النحو ـ يجيء على مذهب ابن كيسان في الشعر، وفي النثر كذلك[1].

أما الخبر "قريب" فهو من الألفاظ التي يستوي فيها التذكير والتأنيث.

ولقد نزل القرآنُ بلغة العرب، وعند العرب ألفاظٌ يستوي فيها التذكير والتأنيث؛ فقد جاء استخدام القرآن للألفاظ على غرار استخدام العرب لها، ومن الألفاظ التي تُستخدم للمذكر والمؤنث: صبور، معطاء، فنقول: رجل صبور، وامرأة صبور، ولا نقول: صبورة، ونقول: رجل معطار ؛ أي يكثر من استخدام العطر، وكذلك امرأة معطار ؛ للدلالة على المعنى ذاته، ولا نقول: امرأة معطارة.

وقد سمحت اللغة بذلك لحكم وعلَّة؛ فنحن حين نقول: رجل صبور، أو امرأة صبور: نُذَكِّرها لأن الصبر يقتضي الجَلَد والعزم والشدة، فالتذكير أبلغ وأقوى في الدلالة؛ لذلك لا نقول: امرأة صبورة.

وكذلك حينما نتأمل كلمة "قريب" في الآيتين نجدها جاءت على صيغة "فعيل" التي يستوي فيها المذكر والمؤنث، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ (التحريم)، فالملائكة لفظها: مؤنث، ولم يقل الحق ﷻ: ظهيرة؛ لأن ظهير يعني: مُعِين، والمعونة تتطلب القوة، والعزم، والمدد[2].

**رابعًا.** هناك احتمالات وتأويلات قائمة في الآيتين تنفي عنهما توهم المخالفة، منها:

أنه يجوز تذكير كلمة "قريب" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الأعراف)، على تأويل الرحمة بالرَّحم، أو الترحُّم كما ذكر الزمخشري، وأولها آخرون على الإحسان أو الغفران، وقال الأخفش: الرحمة هنا المطر.

أما في سورة الشورى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾ ﴾ (الشورى) فقد أوّلوا الساعة بالبعث أو الحشر، وكلاهما مذكر؛ ومن ثَمَّ فلا وجه للخطأ في تذكير كلمة "قريب" في الآيتين.

وقد ذكر بعض العلماء أن كلمة "قريب" في الآيتين صفة لخبر مذكر محذوف، تقديره في آية الأعراف: "إن رحمة الله شيء ـ أو أمرٌ ـ قريب"، وفي سورة الشورى

---

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص١٨٧. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٢، ص٣٧١.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٧، ص٤١٨١.

تقديره: "لعل الساعة أمر - أو وقتٌ أو واقعٌ - قريب"، ودليل تقدير هذا المحذوف في الآيتين هو تذكير "قريب"[1].

**خامسًا.** ثمَّة توجيه آخر للآية حاصله: أن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر لكونه تبعًا له، ومعنًى من معانيه؛ فإذا ذُكر أغنى عن ذكره؛ لأنه يُفهم منه. ومنه على أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ (الشعراء)، فاستغنى عن خبر "الأعناق" بالخبر عن أصحابها. ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢)، فالمعنى عليه: والله أحق أن يرضوه، ورسوله كذلك. فاستغنى بإعادة الضمير إلى الله؛ إذ إرضاؤه هو إرضاء لرسوله ﷺ، فلم يقل: يرضوهما. فعلى هذا يكون الأصل في الآية: "إن الله قريب من المحسنين"، و "إن رحمة الله قريبة من المحسنين"، فاستُغْني بخبر المحذوف عن خبر الموجود، وسوَّغ ذلك ظهور المعنى.

وقريب من هذا ما ذكره ابن القيم - رحمه الله - في "بدائع الفوائد" بعد كلام نقله عن بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ (الأعراف)؛ فعلى هذا يكون الأصل في الآية: "إن الله قريب من المحسنين"، "وإن رحمة الله قريبة من المحسنين"، قلت: ففي الآية ما يشبه الاحتباك[2]، فاستغني بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور المعنى.

والذي ينبغي أن يعبر عنه به: أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه؛ لأن الصفة لا تفارق موصوفها، فإذا كانت"قريبة" من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه، بل قرب رحمته تبع لقربه - هو تبارك وتعالى - من المحسنين.

فالرب ﷻ "قريب" من المحسنين ورحمته "قريبة" منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته؛ ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين، وذلك يستلزم القربين؛ قربه وقرب رحمته، ولو قال: إن رحمة الله "قريبة" من المحسنين؛ لم يدل على قربه تعالى منهم؛ لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه، فإنه لما كان أخص استلزم الأعم، وهو قرب رحمته.

قال ابن القيم: فلا تستهن بهذا المسلك فإن له شأنًا وهو متضمِّن لسر بديع من أسرار الكتاب.

وإذا كان المعنيان متلازمين صح إيراد كل واحد منهما، فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان، واستدعائه من النفوس،

---

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص١٨٧ بتصرف يسير.

٢. الاحتباك لغة: من الحَبْك، ومعناه: الشدُّ والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثَّوب. واصطلاحًا: أن يُؤتَى بكلامين في النص، في كل منهما متضادان، أو متشابهان، أو متناظران، أو منفيَّان، أو يشترك نوع منهما في نص واحد، فيحذف من أحد الكلامين كلمة أو جملة؛ إيجازًا، ثُمَّ يأتي ما يدل على المحذوف الثاني، ويحذف من الثاني كلمة أو جملة أيضًا قد أتى ما يدل عليها في الأول، فيكون باقي كلٍّ منهما دليلا على ما حُذِفَ من الآخر، فيكمل كل جزء الجزء الآخر ويتمِّمه، ويفيده من غير إخلال في النظم ولا تكلف.

وترغيبها فيه غاية حظ.

فكان في العدول عن "قريبة" إلى "قريب" من استدعاء الإحسان، وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلف بعده إلا من غلبت عليه شقاوته، ولا قوة إلا بالله تعالى.

وبعد هذه المطارحة، فلا وجه لما تُوهِّم في الآيتين من خطأ.

**الأسرار البلاغية في الآيتين الكريمتين:**

- في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ (الأعراف: ٥٦) مجاز مرسل علاقته الكلية؛ حيث ذكر الكل - الأرض - وأراد الجزء الذي هو مكان إفسادهم، والسر في ذلك تفظيع الفساد؛ لأنه وإن كان في جزء معين من الأرض، إلا أنه بمنزلة الإفساد في الأرض كلها؛ لأنه تشويه لمجموعها[1].

- قوله ﷻ: ﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ دليل على أن الله قد خلق الأرض من أول أمرها على صلاح، وهذا يبيِّن إكرام الله للإنسان، فقد أصلح له الأرض، ثم استخلفه فيها، وكذلك التصريح بالبَعدية هنا ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ تسجيل لفظاعة الإفساد؛ لأنه إفسادٌ لما هو نافع، فلا معذرة لفاعله، ولا مُسَوِّغَ لفعله عند أهل الأرض.

- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الأعراف): جملة واقعة موقع التفريع عن جملة "وادْعُوه"؛ فلذلك قُرنت بـ "إنَّ" الدالة على التوكيد؛ وهو لمجرد الاهتمام بالخبر، إذ ليس المخاطبون بمترددين في مضمون الخبر، ومن شأن "إنَّ" إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التعليل، وَرَبطَ مضمون جملتها بمضمون الجملة التي قبلها؛ فتغني عن فاء التفريع؛ ولذلك فُصِلَت الجملة عن التي قبلها، فلم تُعطف؛ لإغناء "إنَّ" عن العاطف.

- دل قوله ﷻ: ﴿ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ على مقدَّر في الكلام، أي: وأحسنوا؛ لأنهم إذا دعوا خوفًا وطمعًا، فقد تهيئوا لنبذِ ما يُوجب الخوف، واكتساب ما يوجب الطمع، ويتحقق ذلك بالإحسان في العمل، ويلزم من الإحسان ترك السيئات، فلا جرم أن تكون رحمة الله قريبًا منهم، وسكت عن ضد المحسنين رفقًا بالمؤمنين، وتعريضًا بأنهم لا يظن بهم أن يسيئوا فتبعد الرحمة عنهم[2].

- أما قول الله تبارك وتعالى في سورة الشورى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾ ﴾ (الشورى) ففيه وجوه بيانية وأسرار بلاغية كثيرة، منها:

- قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾: تمهيد لقوله: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾، وهو يُؤْذن بمقدَّرٍ يقتضيه المعنى، تقديره: فجعل الجزاء للسائرين على الحق، والناكبين عنه في يوم الساعة، فلا محيص للعباد عن لقاء الجزاء ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾، وهذه الجملة موقعها من الآية السابقة لها: ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾ ﴾ (الشورى)، موقع الدليل،

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٥، ج٩، ص١٧٤ بتصرف يسير.

٢. المرجع السابق، ص١٧٦، ١٧٧.

والدليل من ضروب البيان؛ ولذلك فُصِلَت الجملة عن التي قبلها؛ لشدة اتصال معناها بمعنى الأخرى.

- "الميزان" هنا مستعار للعدل والهدى، بقرينة قوله: "أَنْزَل"، فإن الدين هو المُنْزَل، والدين يدعو إلى العدل والإنصاف، فشُبِّه الدين بالميزان في تساوي رجحان كفتيه.

- كلمة "وما يدريك" جارية مجرى المثل، والكاف منها خطاب لغير مُعيَّن بمعنى: قد تدري، أي: قد يدري الدَّاري، وسر استعمال "ما" الاستفهامية: التنبيه والتهيئة، و "يدريك" من الدراية بمعني العلم، وقد عُلِّق الفعل "يدري" عن العمل بحرف الترجِّي "لعل".

فإن قيل: لكن لِمَ قال تعالى: "وما يدريك" ولم يقل: "وما أدراك"؟! كان الجواب كما قال ابن عباس: لأن كل ما يأتي من الكلام بعد الفعل "ما أدراك" فقد أعلمه الله به، أي: بَيَّنَه له نحو: ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةُۢ ﴿١١﴾ ﴾ (القارعة)، وكل ما جاء فيه وما يدريك لم يُعْلِمْهُ به، أي: لم يعقبه بما يبين إبهامه، نحو: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾، ولعل معنى هذا الكلام: أن الاستعمال خَصَّ كل صيغة من هاتين الصيغتين بهذا الاستعمال[1].

وبعد هذا البيان الشافي، وهذا العرض لبعض الأسرار البلاغية في الآيتين الكريمتين، يتبين لنا مدى دقة القرآن الكريم في استخدام التراكيب والألفاظ، مما يبطل حجة من يتوهم أي خطأ في لغة القرآن الكريم.

1. المرجع السابق، مج٦، ج١٢، ص٦٨.

## الشبهة الثانية والعشرون

### توهم اضطراب القرآن الكريم في صوغ المركب العددي وتمييزه(*)

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المشككين أن القرآن الكريم أخطأ في تمييز العدد في قوله ﷻ: ﴿ وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمًا ﴾ (الأعراف: ١٦٠)، ويرون أن الصواب تذكير العدد "اثنتي عشر"، وإفراد التمييز "أسباطًا"؛ فيُقال: "اثني عشر سبطًا" بدلًا من: "اثنتي عشرة أسباطًا"(**).

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، مصر.

www.saaid.net.www.Islameyat.com.
www.answering.islaming.

(**) يذكر الشعراوي في تفسير هذه الآية: إنهم هم بنو إسرائيل، وهم أولاد سيدنا يعقوب ﵇، وكانوا اثني عشر ولدًا، والحق ﷻ يوضح أنه قطّعهم وجعلهم أسباطًا، والسبط هو ولد الولد، ويقول في قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا ﴾(الأعراف: ١٦٠)، وكان ذلك لأنهم لا يريدون حتى مجرد الاشتراك في الماء تحسبًا للاختلاف فيما بينهم، فجعل الحق ﷻ لكل سبط منهم عينًا يشرب منها؛ ليعالج ما فيهم من أدواء الغيرة والحقد على بعضهم؛ لأن الحق قال عنهم: ﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمًا ﴾، ويقول: وقطعهم ربنا في الأرض، أي: نشرهم في البلاد، وجعل كل سبط أمة بخصوصها، ويقول في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ ﴾ المراد هنا هو طلب السقيا، والسقيا: هي طلب الماء الذي يمنع عن الإنسان العطش، ويقول في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ﴾(الأعراف: ١٦٠)،أن المن: مادة بيضاء اللون، حلوة الطعم، مثل قطرات الزئبق، يجدونه على الشجر، والسلوى هو طير السمان. (تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٧، ص٤٣٩١، ٤٣٩٨).

### وجوه إبطال الشبهة:

الأصل في تمييز العدد المركب "اثني عشر" أن يأتي مفردًا منصوبًا موافقًا لمعدوده في نوعه، لكن غير المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾ (الأعراف: ١٦٠)، يظن أن فيه مخالفة للقاعدة، حيث يتوهم اضطراب القرآن في تأنيث العدد وجمع المعدود، ويظن أن الصواب أن يُقال: "اثني عشر سبطًا"، ونردُّ على هذا بالآتي:

١) وجَّه بعض النحاة تأنيث العدد ﴿ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ ﴾ في الآية، بأن السبط كالقبيلة، أو الجماعة، أو الفرقة، أو الطائفة، وكل هذه الأسماء مؤنثة؛ ولذلك أُنِّثَ جزئي العدد المركب.

٢) ومن التوجيهات القوية لتأنيث العدد ﴿ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ ﴾، أن تمييزه جمع تكسير، والتمييز إذا جُمع جمعَ تكسير صار مؤنثًا؛ لأنهم يقولون: كل جمع تكسير مؤنث.

٣) وقيل: تأنيث العدد هنا نظرًا إلى "أممًا"، وليس إلى "أسباطًا".

٤) وقيل: إن "أسباطًا" ليس تمييزًا للعدد المؤنث ﴿ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ ﴾، وإنما هو بدل من العدد نوعه "بدل كل من كل"، والتمييز هنا محذوف؛ أي: "اثنتي عشرة فرقة"؛ ولذلك جاء العدد مؤنثًا؛ لأن تمييزه مؤنثٌ.

٥) وجَّه بعض النحاة جمع تمييز العدد في قوله تعالى: ﴿ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾، والذي كان حقه الإفراد، بأنه رُوعي فيه المعنى دون اللفظ، وهذا كثير الورود في القرآن الكريم.

### التفصيل:

**أولا.** وجَّه بعض النحاة تأنيث العدد في الآية الكريمة، بأن السبط في بني إسرائيل كالقبيلة عند العرب، يعني أنه أراد بالأسباط القبائل؛ ولذلك أنَّث جزئي العدد المركب ﴿ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ ﴾، وقيل: تأويل السبط: الجماعة، أو الفرقة، أو الطائفة[1]؛ لذلك تحتَّم تأنيث العدد المركب، ومثله قول الشاعر:

**وَإِنَّ قُرَيشًا كلَّها عَشْرُ أَبْطُنٍ**
**وَأَنْتَ بَرِيءٌ من قبائِلها العَشْر**

فذهب بالبطن إلى القبيلة والفصيلة؛ فلذلك أنثها، والبطن مذكر[2].

**ثانيًا.** يدل لفظ "اثنتي" على التأنيث، و "عشرة" كذلك؛ لأننا نقول: جاءني رجلان اثنان، وامرأتان اثنتان، أي: اثنان للذكور، واثنتان للإناث، والعدد "اثنتي عشرة" عدد مركب مثل أحد عشر، وتمييزه يكون دائمًا مفردًا؛ فقال ﷻ: ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ (يوسف: ٤)، وقد أُنث العدد "اثنتي عشرة" على الرغم من أن المذكور هنا "سبط"، وهو مذكر، لكن المفرد المذكر إذا جُمع صار مؤنثًا؛ لأنهم يقولون: "كل جمع تكسير مؤنث"، هذا فضلًا عن أن المراد بالأسباط: القبائل - على قول من قال بذلك - ومفردها قبيلة، وهي مؤنثة[3].

---

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص١٩٠.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٧، ص٣٠٣.

٣. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٧، ص٤٣٩٢، ٤٣٩٣ بتصرف.

**ثالثًا.** إن السبط في قوله ﷻ: ﴿ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾ مذكر، لكن بعده أممًا، فذهب التأنيث إلى "أممًا"، ولو قال: "اثني عشر" لتذكير "السبط" جاز عند الفراء.

**رابعًا.** إن "أسباطًا" ليس تمييزًا؛ لأنه جمع، وإنما هو بدل من ﴿ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ ﴾،ونوعه: بدل كل من كل، والتمييز محذوف، أي: "اثنتي عشرة فرقة"، ولو كان "أسباطًا" تمييزًا عن ﴿ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ ﴾ لـذُكِّرَ العددان، ولقيل: "اثني عشر" بتذكيرهما؛ لأن السبط واحد مذكر من الأسباط، كما أنه لو كان تمييزًا لكان مفردًا. وقد جاء في قول عنترة:

فيها اثنتانِ وأَرْبَعونَ حَلُوبَةً
سُودًا كَخافِيَةِ[1] الغُرابِ الأَسْحَمِ[2][3]

**خامسًا.** وجَّه بعض النحاة جمع تمييز العدد في قوله تعالى: ﴿ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾، والذي كان حقه الإفراد، بأنه رُوعي فيه المعنى دون اللفظ، وهو كثير الورود في القرآن الكريم، ويبدو أن هؤلاء الطاعنين في سلامة القرآن الكريم، يجهلون هذه الأساليب في القرآن الكريم خاصة، وفي اللغة العربية عامة، ويتشبثون بظواهر العبارات؛ حبًّا في ترويج ما يريدون ترويجه من الشبهات الواهية.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

من خلال العرض السابق تبيّن لنا أن التمييز محذوف، ولهذا الحذف في الآية غرض بلاغي هو "الاستغناء عن التمييز المفهوم من السياق ـ قبيلة أو فرقة ـ وإثبات ما ليس مفهومًا ولا معهودًا للمخاطبين به، وهو الأسباط، فالعرب تعرف القبيلة، ولا تعرف السِّبط الذي هو مرادف لمعنى القبيلة عند اليهود. كما أن مجيء "أسباط" بصيغة الجمع ليناسب معنى التقطيع والفرقة"[4].

## الشبهة الثالثة والعشرون

## توهُّم اعتراف القرآن الكريم بخَبَل الرسول ﷺ وجنونه(*)

### مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين أن القرآن اعترف بِخَبَل النبي ﷺ وجنونه في قول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (١٨٤) أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الأعراف)(**)؛ حيث

١. الخافية: جمع الخوافي، وهي الصغيرات من ريش جناح الطائر.
٢. الأسحم: الأسود.
٣. إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٣، ص٤٧٦، ٤٧٧.

٤. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ج٤، ص٤٠٦.

(*) الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن الكريم"، مجمع البحوث الإسلامية، مرجع سابق.

(**) يقول صاحب "الظلال" في تفسير هاتين الآيتين: إن الله ﷻ استنكر على الكفار أن يصفوا الرسول ﷺ بالجنون دون أن يُعْمِلُوا أذهانهم في كلامه ومنهجه؛ فإن الرسول لم ينههم إلا عن كل رذيلة، ولم يأمرهم إلا بكل فضيلة، أهكذا يكون المجانين؟! ثم يقرر ﷻ في عبارة قاطعة أنه ﷺ بريء من أية شبهة جنون، فيقول ﷻ: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾ واستخدم سبحانه "ما" النافية العاملة عمل ليس؛ لنفي جنس الجنون عن شخص النبي ﷺ، وتتضح بلاغة الآية في توظيف إمكانيات اللغة،

يفسّرون هذه الآية بقولهم: هل نسوا ما بصاحبهم من جِنَّة، كما نسَوْا أن يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض؟!

**وجها إبطال الشبهة:**

الرسول ﷺ - كغيره من الرسل - مُنزَّهٌ عن العيب، مُبرَّؤٌ من النقائص، مُخلَّصٌ من كل ما يسلبه أَهْلِيَّته؛ كالصرع والجنون، وما شابه ذلك. وقد زعم فريق ممن لا يملكون التمكُّن من فهم اللغة العربية وألفاظها أن القرآن الكريم يقرر جنون الرسول ﷺ وإصابته بالخَبَل.

وزعموا أن ذلك ورد دليله في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (١٨٤) أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ (الأعراف)، ومبعث هذا الوهم الباطل أنهم فهموا أن ما في قول الله ﷻ: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾ هي "ما الموصولة"، وهذا مخالف للمعني المراد بها.

ويمكن الرد على هذا الزعم من وجهين:

١) أن تفسير هؤلاء لقول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ بمعنى: "هل نسوا"، فيه تضليل واقتطاع سيء للسياق؛ إذ إن الآية ختمت بوصف النبي ﷺ بالنذير، ولا يُعقَل أن يبعث الله نذيرًا لعباده ثم يحكم بخبله أو جنونه؟!

٢) أن لفظة "ما" في قوله ﷻ: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾ نافية بمعنى: ليس، وقيل: استفهامية إنكارية، والمعنى على هذا: ليس بصاحبكم من جنة.

**التفصيل:**

**أولا.** إن تفسير هؤلاء لقوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ بمعنى: "هل نسوا" تفسير خاطئ، واقتطاع سيء للآيات عن سياقاتها، وأصحاب الفهم السليم يقرءون الآية كلها، ويفهمون معناها، ولو فكر هؤلاء قليلًا لاستراحوا كثيرًا.

فالآية الأولى بها عبارة: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾، وبها أيضًا: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾، فكيف يجتمع الضدَّان؟! ومعلوم في الأمور العقلية المنطقية أن الضدين لا يجتمعان.

فقد أرسل الله ﷻ رسوله ﷺ بالحق؛ ليكون للعالمين بشيرًا ونذيرًا، فهل يعقل أن يبعث الله رسوله، ثم يحكم بجنونه أو بخبله؟! فالمجنون هو من فقد التوازن

---

وتوظيف مفرداتها للهدف الذي جاءت من أجله، فاستخدم سبحانه كلمة صاحبهم التي تدل على معرفتهم التامة به، وأنهم أعلم الناس بأنه ليس مجنونًا، فالقرآن يدعوهم إلى التفكُّر والتدبُّر في أمر صاحبهم هذا، المعروف لهم ماضيه كله، المكشوف لهم أمره كله. أفهذا به جِنَّة؟ أفهذا قول مجنون وفعل مجنون؟ كلا: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ لا اختلاط في عقله ولا في قوله، إنما هو منذر مفصح مبين، لا يلتبس قوله بقول المجانين، ولا تشتبه حاله بحال المجانين. ثم: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ وهي هزة أخرى أمام هذا الكون العجيب، والنظر بالقلب المفتوح والعين المبصرة في هذا الملكوت الواسع الهائل العظيم، يكفي وحده لانتفاض الفطرة من تحت الركام، وتفتح الكينونة البشرية لإدراك الحق الكامن فيه، والإبداع الذي يشهد به، والإعجاز الذي يدل على البارئ الواحد القدير، والنظر إلى ما خلق الله من شيء - وكم في ملكوت السماوات والأرض من شيء - يدهش القلب ويحير الفكر، ويلجئ العقل إلى البحث عن مصدر هذا كله، وعن الإرادة التي أوجدت هذا الخلق على هذا النظام المقصود المشهور. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٣، ص١٤٠٤، ١٤٠٥).

الفكري في الاختيار بين البدائل، وحين يأخذ الله منه هذه القدرة على التوازن الفكري يصبح غيرَ أهلٍ للتكليف؛ لأن التكليف فيه اختيار أن تفعل كذا، أو لا تفعل كذا، والمجنون لا يملك القدرة على الترجيح، فكيف يكون ذلك صفة نبي أرسله الله لهداية الناس؟!

والله ﷻ لا يكلف الإنسان إلا حين يبلغ ويعقل؛ لأنه حين يبلغ تصير له ذاتية مستقلة عن أهله، وعن أبيه وأمه؛ لذلك نلاحظ أن الطفل وهو صغير يختار له والداه الملابس والطعام، وبعد أن يكبر نجد الطفل قد صار مراهقًا، ويقرر أن يختار لنفسه ما يريده؛ لأنه قد صارت له ذاتية، والذاتية - كما نعلم - توجد في النبات، وفي الحيوان، وفي الإنسان، وذلك بمجرد أن يصير الفرد منها قادرًا على إنجاب مثله، سواء أكان هذا الفرد من النبات، أم الحيوان، أم الإنسان.

أما إذا كان الإنسان قد صارت له ذاتية في الإنجاب والنسل، وليست له ذاتية ناجحة عاقلة في التفكير، فهنا يسقط عنه التكليف؛ لأنه مكره بفقدان العقل.

وهكذا نعرف أن التكليف يسقط عن الذي لم يبلغ، وعن المجنون، وعن المُكْرَه، وهذه عدالة الجزاء من الله تعالى؛ بدليل قوله ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"[1].

وإذا كان المجنون هو فاقد الميزان العقلي الذي يختار به بين البدائل، فكيف يقولون ذلك عن سيدنا محمد ﷺ، وقد عاش بينهم، ولم يكن قط فاقدًا لشيء من أهليته؟! بل كانوا يعتبرونه الصادق الأمين، وكانوا يحفظون عنده كل غالٍ نفيس لهم، حتى وهم كافرون به، وخُلُقه الفاضل ذاتي مستمر ودائم[2]. فهل يمكن بعد ذلك أن يقولوا عنه: إنه مجنون؟!

لقد كانوا يقولون عن الرسول ﷺ في حرب الدعاية التي يشنها ضده الملأ من قريش ليخدعوا بها الجماهير: إن محمدًا به جِنَّة، ومن ثم ينطق بهذا الكلام الغريب، غير المعهود في أساليب البشر العاديين!

ولقد كان الملأ من قريش يعلمون أنهم كاذبون! وقد تضافرت الروايات على أنهم كانوا يعرفون الحق في أمر رسول الله ﷺ، وأنهم ما كانوا يملكون أن يمنعوا أنفسهم عن الاستماع لهذا القرآن، والتأثر به أعمق التأثر، وقصة الأخنس بن شُرَيْق، وأبي سفيان بن حرب، وعمرو بن هشام - أبي جهل - في الاستماع لهذا القرآن خلسةً ليالي ثلاثًا، وما وجدوه في أنفسهم من التأثر والانفعال - معروفة.

وكذلك قصة عتبة بن ربيعة، وسماعه سورة فصلت من النبي ﷺ وهزته أمام إيقاعاتها المزلزلة.. ومثلها قصة تآمرهم قبيل موسم الحج، فيما يقولون للناس عن النبي ﷺ وما معه من القرآن، كل هذه الروايات تُثبت أنهم ما كانوا جاهلين حقيقة هذا الأمر، إنما كانوا يستكبرون عنه، ويخشونه على سلطانهم الذي تهدده شهادة: أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، التي تسلب البشر حق تعبيد البشر لغير الله، وتهدد كل

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها (٢٤٦٩٤). وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق (٤٤٠٠)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٩٧).

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٧، ص٤٤٩٢، ٤٤٩٣.

طاغوت بشري على العموم.

ومن ثَمَّ كانوا يستغلون تَفَرُّد هذا القرآن العجيب وتميزه عن قول البشر المعهود؛ كما يستغلون الصورة التي كانت معهودة ـ فيهم وفيمن قبلهم ـ عن الصلة بين التنبؤ والجنون والنطق بكلمات ورموز يؤولها المصاحبون لمن بهم جِنَّةٌ وفق ما يريدون؛ ويزعمون أنها تأتيهم من عالم غير منظور! كانوا يستغلون هذه الرواسب في التمويه على الجماهير، ويزعمون بأن الذي يقوله محمد، إنما يقوله عن جِنة به؛ وأنه يأتي بالغريب العجيب من القول، لأنه مجنون! وإن كانوا يعلمون في سرائرهم بطلان هذه الدعوى.

**ثانيًا.** لفظة "ما" في قوله ﷻ: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾ تعني: ليس بصاحبكم جنة، فهي نافية، و "ما" في اللغة العربية لها معانٍ كثيرة، منها: أنها نافية عاملة عمل ليس، وهذا المعنى هو المتحقق في الآية الكريمة: إذ المعنى: أولم يتدبروا أمر صاحبهم؛ لقد لبث فيهم أربعين سنة قبل هذا الوحي، وقبل هذه الرسالة، فكان فيهم الصادق المصدوق، وما حادثة تحكيمه ﷺ في وضع الحَجَرِ في حِجْر الكعبة منهم ببعيد.

وقيل: إن "ما" استفهامية، والاستفهام هنا إنكاري، وعلى ذلك يكون المعنى: ألم تتدبروا أو تتأملوا أمر صاحبكم، هل به جِنَّةٌ؟ وذلك تقرير من المولى ﷻ للمشركين، من باب المثل المعروف "الحق ما شهدت به الأعداء".

وعلى هذا فليس لهذا الزعم أساس من الصحة: فما كان لله ﷻ أن يتهم خير البشر الذي امتلأ كتابه الكريم بالثناء عليه، ما كان له أن يصفه بالجنون، وهو القائل عنه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ (القلم)، ولو شاع عن النبي ﷺ الجنون لما آمن به أحد، وما اتبعه أحد؛ ولَوَجَد أصحاب القرن الأول من المتصدين للدعوة في ذلك الأمر السلاحَ الأعظم لهدم بناء الإسلام من أساسه، وتقويض صرحه قبل أن يتمَّ له الأمر.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- في قوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ ﴾ (الأعراف) مناسبة بين الفاصلة وما تقدمها؛ حيث استنكر الله ﷻ على الكافرين وصفهم للنبي ﷺ بالجنون، وهو ﷺ ليس به جِنَّة، ثم يأتي في الفاصلة، وينفي عنه ﷺ كل شيء إلا كونه نذيرًا مبينًا، وقال ﷻ: نذير مبين، ولم يقل: بشير أو داعٍ؛ لأن الكلام هنا في الآية مع الكافرين، فجاء الإنذار ولم يأت التبشير.
- أما قوله ﷻ: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم ﴾، فالصاحب هو الذي يلازم غيره، وقد آثرها لما فيها من دلالة واضحة على علمهم بحاله ﷺ تمام العلم، فهم أدرى الناس بكمال عقله ﷺ.
- أما مجيء كلمة "مبين" وصفًا للنذير، ففيه تعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته، ولم يأخذوا حذرهم من شرِّ ما حذرهم منه، وذلك يقطع عذرهم[1]، كما أنَّ فيه ردًّا لدعوى المشركين، فوصْفه بالمبين ينفي أن يكون به جِنَّة كما يزعمون.

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٥، ج٩، ص١٩٧.

## الشبهة الرابعة والعشرون

### توهُّم مجانبة القرآن الكريم الصواب في إعادة الضمير المفرد على الجمع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ (التوبة: ٣٦) مخالفة لقواعد اللغة؛ حيث عاد الضمير المفرد في "منها" على الجمع "اثنا عشر"، ويظنون أن الصواب أن يقال: "منهُنَّ" وليس "منها"؛ للتوافق مع قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ (التوبة: ٣٦)(**).

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل أن يعود الضمير على ما يوافقه تذكيرًا وتأنيثًا، وإفرادًا وتثنية وجمعًا، فإذا زاد العدد عن العشرة لم تكن العرب تراعي هذا التطابق، وقد توهَّم بعضهم مخالفة في عود الضمير في "منها" وهو مفرد مؤنث على "اثنا عشر" وهو جمع لمذكر، وتوهمهم هذا

---

(*) thegood.way.com

® في "عدم المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الثانية، والشبهة السادسة والعشرين، والشبهة الأربعين، من هذا الجزء.

(**) جاء في "عمدة التفاسير" في تفسير هذه الآية: أن أبا بكرة رضي الله عنه ذكر أن النبي ﷺ خطب في حجته، فقال: "الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرًا، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة وذو الحجة، والمحرم، ورجب مُضَر الذي بين جُمادى وشعبان". {أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في سبع أرضين (٣٠٢٥)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الإماء والأعراض والأموال (٤٤٧٧)}. وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ قال: محرم، ورجب، وذو القعدة، وذو الحجة.

وقوله ﷺ في الحديث: "الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض" تقرير منه ﷺ وتثبيت للأمر على ما جعله الله تعالى في أول الأمر من غير تقديم ولا تأخير، ولا زيادة ولا نقص، ولا نسء ولا تبديل.

وقوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ فهذا مما كانت العرب أيضًا في الجاهلية تحرمه، وهو الذي كان عليه جمهورهم، إلا طائفة منهم يقال لهم: البُسْل، كانوا يحرمون من السنة ثمانية أشهر تعمقًا وتشديدًا.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ أي: هذا هو الشرع المستقيم من امتثال أمر الله فيما جعل من الأشهر الحرم، والحَذْو بها على ما سبق في كتاب الله الأول ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: في هذه الأشهر المحرمة؛ لأنه آكد وأبلغ في الإثم من غيرها، كما أن المعاصي في البلد الحرام تضاعف؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ (الحج)، وكذلك الشهر الحرام تغلظ فيه الآثام؛ ولهذا تغلظ فيه الدية في مذهب الشافعي وطائفة كثيرة من العلماء، وكذا في حَقِّ من قتل في الحرم، أو قتل ذا محرم. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: قوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ في كلِّهن، ثم اختص من ذلك أربعة أشهر فجعلهن حرامًا، وعظَّم حُرمَاتهن، وجعل الذنب فيهن أعظم، والعمل الصالح والأجر أعظم.

وقال قتادة: إن الظلم في الأشهر الحرم أعظمُ خطيئة ووزرًا، من الظلم فيما سواها، وإن كان الظلم على كل حال عظيمًا، ولكن الله يعظم من أمره ما يشاء. قال: إن الله اصطفى صَفايا من خلقه: اصطفى من الملائكة رسلًا، واصطفى من الكلام ذِكْرَه، واصطفى من الأيام يوم الجمعة، واصطفى من الليالي ليلة القدر، فَعَظِّموا ما عظم الله، فإنما تُعَظم الأمور بما عظمها الله به عند أهل الفهم وأهل العقل. وقال ابن إسحاق: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: لا تجعلوا حرامها حلالًا ولا حلالها حرامًا، كما فعل أهل الشرك، فإنما النسيء الذي كانوا يصنعون من ذلك زيادة في الكفر ﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. وهذا القول اختيار ابن جرير (عمدة التفاسير، أحمد شاكر، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، عند تفسيره الآية).

مردود عليه بأن:

العرب يعاملون ما يزيد عن العشرة معاملة المفرد، ومن ثَمَّ فلا إشكال في قوله ﷻ: ﴿مِنْهَآ﴾، فإذا عاد الضمير على ما فوق العشرة جيء به مفردًا مؤنثًا، وإذا عاد على ما تحت العشرة جيء به جمعًا مؤنثًا.

**التفصيل:**

معلوم من قواعد اللغة العربية أن الأعدادَ من ثلاثة إلى عشرة هي جمعُ قلة، وتعامل معاملة الجمع المؤنث، فإن زاد العدد عن عشرة كان جمع كثرة، والعرب تعامله معاملة المفرد المؤنث؛ كما في قوله ﷻ: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾، ومن ثم فلا إشكال؛ لأن عَوْد الضمير في "منها" - وهو مفرد - على "اثنا عشر" - وهو جمع - من صميم قواعد العربية، ولزيادة الأمر توضيحًا نقول: معي خمسة عشر كتابًا، منها ثلاثة مستعارة، ولا نقول: منهن ثلاثة مستعارة؛ لأن العدد المذكور يزيد عن عشرة.

ويجعلون "الهاء والنون" للعشرة فما دونها إلى الثلاثة، فنقول: عندي ثلاث مكتبات، منهن واحدة صوتية، ولا نقول: منها واحدة صوتية؛ لأن العدد المذكور أقل من عشرة، وهذا ما جاء به القرآن في مواضع أُخَر، ففي سورة يوسف قال ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ (يوسف: ٤٣)، فقال: "يأكلهن" ولم يقل "يأكلها"؛ لأن العدد المذكور أقل من عشرة، ومثل ذلك قوله ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ (فصلت: ١٢)، فقد قال تعالى: "فقضاهن" ولم يقل: "فقضاها"؛ لأن العدد "سبع" أقل من عشرة.

أما في الشعر: ما هجا به أحد الشعراء جماعة من الجماعات لقلتها، فقال:

**لا أُبالي فجَمعهنَّ ... كلُّ جَمْعٍ مُؤنَّثٍ**

ولما كان عددها قليلًا لا يتجاوز العشرة قال: "جمعهن"، ولم يقل: "جمعها".

وعلى هذا جاءت الآية مطابقة لقواعد العربية وسَنَن العرب في كلامهم.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- الآية الكريمة بها استئناف ابتدائي لإقامة نظام التوقيت للأمة على الوجه الحق الصالح لجميع البشر، والمناسب لنظام الأرض، وافتتاح الكلام بحرف التوكيد للاهتمام بمضمونه؛ لتتوجه أسماع الناس وألبابهم إلى وعيه[1].
- وفي قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ الضمير المجرور بـ "في" عائد إلى الأربعة الحرم؛ لأنها أقرب مذكور، ولأنه أنسب بسياق التحذير من ارتكاب الظلم فيهن وإلا كان مجرد اقتضاب بلا مناسبة[2].
- وقوله ﷻ: ﴿أَنفُسَكُمْ﴾، أي: أنفس غير الظالمين، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للتنبيه على أن الأمة كالجسد الواحد.
- قول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٠، ص١٨٠.

٢. المرجع السابق، ص١٨٥.

﴿كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٦﴾ (التوبة) وقعت هذه الآية موقع الاحتراس من الظن بأنَّ النهي عن انتهاك الأشهر الحرم، يقتضي النهي عن قتال المشركين فيها إذا بدءوا بقتال المسلمين، وهذا يوضح التشبيه التعليلي في قوله تعالى: ﴿كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾، فيكون المعنى: فلا تنتهكوا حرمة الأشهر الحرم بالمعاصي، أو باعتدائكم على أعدائكم، فإن بادءوكم بالقتال فقاتلوهم.

- "الكاف" في قوله ﷻ: ﴿كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾ أصلها كاف التشبيه، استعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلول بعلته؛ لأنه يقع على مثالها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ (البقرة: ١٩٨).

ويعلق صاحب "الظلال" تعليقًا متأملًا حول هذه الآية؛ يوضح فيه ما اشتملت عليه هذه الآية من إعجاز بياني وعلمي تقرره الكشوف والحقائق العلمية الحديثة قائلًا: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ﴾ إن هذا النص القرآني يردُّ معيار الزمن وتحديد دورانه إلى طبيعة الكون التي فطره الله عليها، وإلى أصل الخلقة، ويشير إلى أن هناك دورة زمنية ثابتة، مقسمة إلى اثني عشر شهرًا، يستدل على ثباتها بثبات عدة الأشهر، فلا تزيد في دورة وتنقص في دورة، وإن ذلك في كتاب الله، أي: في ناموسِهِ الذي أقام عليه نظام هذا الكون، فهي ثابتة على نظامها، لا تتخلف ولا تتعرض للنقص والزيادة لأنها تتم وفق قانون ثابت، هو ذلك الناموس الكوني الذي أراده الله يوم خلق السماوات والأرض.

هذه الإشارة إلى ثبات الناموس يقدم بها السياق لتحريم الأشهر الحرم وتحديدها؛ ليقول: إن هذا التحديد والتحريم جزءٌ من نواميس الله ثابت كثباتها، لا يجوز تحريفه بالهوى، ولا يجوز تحريكه تقديمًا وتأخيرًا، لأنه يشبه دورة الزمن التي تتم بتقدير ثابت، وفق ناموس لا يتخلف: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ﴾.

فهذا الدين مطابِق للناموس الأصيل الذي تقوم به السماوات والأرض منذ أن خلق الله السماوات والأرض، وهكذا يتضمن ذلك النص القصير سلسلة طويلة من المدلولات العجيبة.. يتبع بعضها بعضًا. ويشتمل على حقائق كونية يحاول العلم الحديث جاهدًا أن يصل إليها بطريقته ومحاولاته وتجاربه، ويربط بين نواميس الفطرة في خلق الكون وأصول هذا الدين وفرائضه؛ ليقر في الضمائر والأفكار عمق جذوره، وثبات أسسه، وقدم أصوله.. كل أولئك في إحدى وعشرين كلمة تبدو في ظاهرها هيِّنة يسيرة، قريبة مألوفة.

﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ﴾ لا تظلموا أنفسكم في هذه الأشهر الحرم التي يتصل تحريمها بناموس كوني تقوم عليه السماوات والأرض، ذلك الناموس هو أن الله هو المشرع للناس، كما أنه هو المشرع للكون.. لا تظلموا أنفسكم بإحلال حرمتها التي أرادها الله لتكون فترة أمان وواحة سلام؛ فتخالفوا عن إرادة الله. وفي هذه المخالفة ظلم للأنفس بتعريضها لعذاب الله في الآخرة، وتعريضها للخوف

والقلق في الأرض، حين تستحيل كلها جحيمًا حربيًّا لا هدنة فيها ولا سلام[1].

## الشبهة الخامسة والعشرون

### الزعم أن الاختلاف اللفظي بين الآيات المتشابهة لا دلالة له(*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أنَّه لا قيمة للاختلاف اللفظي بين الآيات المتشابهة في القرآن، ويُمثِّلون لذلك بقول الله ﷻ: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ (التوبة)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (التوبة)(**).

**وجوه إبطال الشبهة:**

في القرآن الكريم آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، والمحكم ما لا تعْرِض فيه شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى، والمتشابه منه ما أشكل تفسيره لمشابهته غيره، إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى.

ويزعم بعض مثيري الشبهات حول القرآن أن الخلاف في اللفظ بين المتشابه في القرآن لا فائدة منه، وهو خلاف ظاهري، ومثَّلوا لهذا بقوله ﷻ: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ (التوبة)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم ﴾ (التوبة: ٨٥)، ويزعمون أن

---

1. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٣، ص١٦٥١، ١٦٥٢.

(*) www.saaid.com.

(**) قال أبو بكر الجزائري: بيَّن تعالى لرسوله ﷺ علة إعطائهم ذلك ـ أي المال والولد ـ وتكثيره لهم، فقال: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾، ووجه تعذيبهم بها في الحياة الدنيا أن ما ينفقونه من المال في الزكاة والجهاد يشعرون معه بألم لا نظير له؛ لأن الإنفاق يعتبرونه ضدهم، وليس في صالحهم؛ إذ لا يريدون نَصْرَ الإسلام ولا ظهوره، وأما أولادهم فالتعذيب بهم: هو أنهم يشاهدونهم يدخلون في الإسلام ويعملون به ولا يستطيعون أن يردوهم عن ذلك، فأي ألم نفسي أكبر من أن يكفر ولد الرجل بدينه، ويدين بآخر من شروطه أن يُبْغِضَ الكافرَ بِهِ، ولو كان أبًا، أو أمًّا، أو أخًا، أو أقرب قريب؟ وزيادة على هذا يموتون وهم كافرون، فينتقلون من عذاب إلى عذاب أشد، وبهذا سلَّى الرب ﷻ رسوله والمؤمنين ببيان علة ما أعطى المنافقين من مال وولد؛ ليعذبهم بذلك لا ليسعدهم. (أيسر التفاسير، أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، عند تفسير الآية).

أمَّا قوله: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ فهو حكم عام على من يعطيهم الله نعمة الدنيا ويكفرون به، وتكون هذه النعمة عليهم عذابًا، فهم في خوف من ضياع المال أو فقد الولد؛ لذلك يعانون من العذاب. وهم من خوفهم من الموت وترك النعمة معذبون، فهم لا يريدون أن يموتوا؛ لأنهم لا يعتقدون في الآخرة، ويكون المال والولد حسرة عليهم. ﴿ وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ وهذه هي الحسرة الكبرى، فحين يموت الكافر، ولا يجد له رصيدًا في الآخرة إلا النار؛ لأنه مات على غير يقين بالجنة، وعلى غير يقين بأنه قد قَدَّم شيئًا، يلقى في النار محسورًا على ما تركه في الدنيا. (تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٩، ص٥٤٠١، ٥٤٠٢).

الاختلاف بين الآيتين اختلاف يسير بين بعض الألفاظ، ولا يغيِّر في المعنى شيئًا. وفات هؤلاء إدراك ما بين الآيتين من اختلاف واضح في المدلول والسياق.

وزعمهم هذا مردود من وجوه:

١) أن الآيتين وإن تشابهتا في الألفاظ، فقد اختلفتا في السياق؛ إذ أراد بالأولى: قومًا من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها، وأراد بالثانية: أقوامًا آخرين، والكلام الواحد إذا احتيج إلى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة، لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيًا عن ذكره مع الآخرين.

٢) أن التفاوت اللفظي بين الآيتين ناشئ عن تفاوت في المدلول، والمعنى المراد التعبير عنه، وهذا حاصل في أربعة وجوه، وهي:

- قوله ﷻ: ﴿ فَلَا تُعۡجِبۡكَ ﴾: "الفاء" لمناسبة التعقيب والترتيب، وقوله: ﴿ وَلَا تُعۡجِبۡكَ ﴾ "الواو" لمناسبة عطف نهي على نهي قبله، ولا تفريع فيها، والمعنى: "لا تُصَلِّ ولا تَقُمْ ولا تعجبك".
- قوله ﷻ: ﴿ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡ ﴾ مشعر بالنهي عن الإعجاب بكل واحد على انفراد، وقوله: ﴿أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡ ﴾ نهي عن إعجاب المجموع، ويتضمن النهي عن الإعجاب بكل واحد.
- قوله ﷻ: ﴿لِيُعَذِّبَهُم ﴾ وقوله: ﴿أَن يُعَذِّبَهُم ﴾ بالتناوب بين "اللام" و "أن"، تنبيهًا على أن التعليل في أحكام الله مُحال، وأنه أينما وردت، فمعناه: "أنْ"، ومثله في القرآن كثير.
- قوله ﷻ: ﴿ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ ورد على الأصل، لأنه في سياق الحديث عن أموالهم في حياتهم، أما قوله: ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا ﴾ فورد بعد ذكر موت المنافقين في الآية التي قبلها، فهم بمنزلة الأموات، وحياتهم لا حياة فيها.

٣) أن في تكرار[1] المعنى وتعدُّد النزول - لا سيما إذا تراخى ما بين النزولين - قوة في تقرير ما نزل وتأكيده، وإرادة أن يكون على بال المخاطب، خصوصًا والمنهي عنه حقيق بذلك؛ لعموم البلوى بمحبته، والإعجاب به، مما يوجب التحذير منه مرة بعد مرة.

**التفصيل:**

**أولا.** لا يوجد في القرآن الكريم ما يعد من قبيل تكرار النصوص بما يغني أحدها عن الباقي، بل إن النص القرآني إذا ما اتفق مع نص آخر، فإن الأداء الخاص ومقتضيات الأحوال تختلف، ومن ينظر إلى خصوصيات الأحوال ومقتضياتها، يعلم أن هذا تأسيس، وليس تكرارًا، فقد تحمِل آيتان معنًى عامًّا واحدًا، ولكن كل آية تمس خصوصية ما.

قال أبو علي في تعليقه على آيتي سورة التوبة: ظاهره أنه تكرير، وليس بتكرير؛ لأن الآيتين في فريقين من المنافقين، ولو كان تكريرًا، لكان - مع تباعدٍ - لفائدة التذكير، وقيل: أراد بالأولى: لا تعظِّمهم في حال حياتهم؛ بسبب كثرة المال والولد، وبالثانية: لا تعظِّمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق[2].

---

١. التكرار: هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة باللفظ، والمعنى المراد بذلك تأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد أو الإنكار أو لغرض من الأغراض.

٢. البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

**ثانيًا.** ثَمّة تفاوت بين الألفاظ المستخدمة في الآيتين، كلٌّ وما يتناسب مع طبيعة السياق الوارد فيه، وهذا التفاوت حاصلٌ بين هاتين الآيتين من وجوه أربعة؛ هي:

١. قوله تعالى في الآية الأولى: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ ﴾ بـ "الفاء"، وقوله: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ ﴾ بـ "الواو" في الآية الثانية، وذلك أن الآية الأولى وردت بعد قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ (التوبة)، فوصفهم بأنهم كارهون للإنفاق، وإنما كرهوا ذلك الإنفاق؛ لأنهم معجبون بكثرة تلك الأموال؛ فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الإعجاب بـ "فاء التعقيب"، وفي الثانية: لا تعلُّق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف "الواو"[1].

وخلاصة القول: أنه جيء بـ "الفاء" هنا لمناسبة التعقيب، والمعنى: لا ينفقون إلا وهم كارهون للإنفاق، معجبون بكثرة الأموال والأولاد، فنهى عن الإعجاب المتعقب له، وجيء بـ "الواو" لمناسبة عطف نهي على نهي قبله[2]؛ أي: ولا تُصَلِّ، ولا تقم، ولا تعجبك.

٢. أثبت "لا" في قوله: ﴿أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾، وأسقطها في الآية الثانية: ﴿وَأَوْلَادُهُمْ﴾، ولهذا التفاوت مدلولان هما:

**الأول:** أن ذكر "لا" في الآية مُشْعِر بالنهي عن الإعجاب بكل واحد على انفراد، ويتضمن ذلك النهي عن المجموع. وإسقاط "لا" في الثانية نهي عن إعجاب المجموع، ويتضمن ذلك النهي عن الإعجاب بكل واحد؛ فدلت الآيتان بمنطوقهما ومفهومهما على النهي عن الإعجاب بالأموال والأولاد مجتمعين ومنفردين"[3].

**الثاني:** في إسقاط "لا" في الآية الثانية دليل على أنه لا تفاوت بين الأمرين، وإنما هي في الأولى؛ لزيادة التأكيد، أي: أنهم كانوا معجبين بكثرة الأموال والأولاد، وكان إعجابهم بأولادهم أكثر[4].

٣. قوله في الآية الأولى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم﴾، وفي الثانية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم﴾، فيه تنبيه على أن التعليل في أحكام الله محال، وأنه أينما ورد حرف "اللام"، فمعناه كقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ (البينة: ٥) أي: وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله.

و "اللام" هنا في "ليعذبهم" لام تدخل على الفعل، واسمها "لام العاقبة"، وهي تعني أننا ربما نقوم بالفعل لهدف معين، ولكن قد تكون عاقبته شيئًا آخر غير الذي قصدناه، بل تكون عكس الذي قصدناه، ومثاله قول الحق ﷻ: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨)[5]، وهكذا الحال هنا؛ فالمال والأولاد نِعَمٌ لم يقصد الله من ورائها عذاب هؤلاء، لكنهم بعملهم غير الشرعي استحقوا العذاب بعد أن

١. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.
٢. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.
٣. البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.
٤. تفسير الخازن، علاء الدين علي البغدادي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥م، عند تفسير الآية ٨٥.
٥. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٩، ص٥١٩١، ٥١٩٢.

فتنوا بنعم الله عليهم؛ إذن هي "لام العاقبة"[1].

٤. قول الله تعالى في الآية الأولى: ﴿ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾، وفي الثانية: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا ﴾، فذكر "الحياة" في الأولى على الأصل وحذفها في الثانية؛ تنبيهًا على خِسَّة الدنيا"[2]، فهي لا تُسمَّى "حياة"، بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيهًا على تمام دناءتها.

ولما تقدمها ذكر موت المنافقين ناسب أن لا تسمى "حياة "[3]؛ فقد صاروا إلى حياة أخرى، وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثًا[4].

**ثالثًا.** الآيتان تتلاقيان في المعنى العام مع احتفاظ كل آية بنظمها المتسق مع سياقها، ولو اعتبرنا أنَّ تكرار النهي حاصل بين الآيتين، فالمنهي عنه حقيق بذلك؛ لعموم البلوى بمحبته والإعجاب به[5].

وتجدد النزول له شأن في تقرير ما نزل وتأكيده، وإرادة أن يكون على بال من المخاطب لا ينساه، ولا يسهو عنه، وأن يعتقد أن العمل به مهم يفتقر إلى فضل عناية به، لا سيما إذا تراخى ما بين النزولين.

وإن أُعيدَ هذا المعنى لقوته فيما يجب أن يُحذَّر منه فلا حرج في ذلك؛ ذاك أن أشد الأشياء جذبًا للقلوب واستهواءً لها، هو الاشتغال بالأموال والأولاد، وما كان بهذه المنزلة من التغرير والإغواء يجب التحذير منه مرة بعد مرة[6].

وما دام النهي في الآيتين على هذه الدرجة من الأهمية؛ فلا ضير إن كرره القرآن مع احتفاظ كل نهي بنظمه؛ بما لا يغني أحدهما عن الآخر، ويبقى مجمل النهي عالقًا في الذهن ماثلًا للأعين؛ علَّها تمتثل.

**الأسرار البلاغية في الآيتين الكريمتين:**

في الآيتين اتصال من جهة الدلالة، وانفصال من جهة الألفاظ، وهذا الوجه الأخير هو ما أغفله هؤلاء، وقالوا بعموم الاتصال بين الآيتين، ولعل هذا الخلاف بين الألفاظ في الآيتين موطن البلاغة فيهما، ولعل القارئ يقف على هذا الرأي إن أدرك الفرق أولًا، ثم التمس وجه اتساقه في سياقه الذي ذُكر فيه ثانيًا، ومن أسرار هذه المخالفة:

- العطف بـ "الفاء" في قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ ﴾؛ لمناسبة التفريع قبلها على مذمة حالهم في أموالهم[7]؛ ولذلك عطف بـ "الواو" في الثانية، فقال: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ ﴾؛ لعدم التعلق؛ ولمجيئها من قبيل عطف نهي على نهي[8].
- في قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ﴾،أثبت "لا" مراعاة للترتيب، فأراد أن يبتدئ بالأدنى، ثم

١. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

٢. تفسير الخازن، علاء الدين علي البغدادي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

٣. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص٢٨٧.

٥. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

٦. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

٧. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٠، ص٢٨٦.

٨. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.

يَتَرَقَّى إلى الأشرف[1]. وفي الآية الأخرى ذكر ﴿أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ﴾ بالعطف بـ "الواو"؛ للتساوي بينهما في التحقير في نظر المسلمين، فناسبه إسقاط "لا"؛ ليدل على عدم التفاوت بينهما؛ فكلاهما مقصود، ومضرته لا تقل عن الآخر.

- قوله تبارك وتعالى: ﴿أَن يُعَذِّبَهُم﴾ وفي الأخرى ﴿لِيُعَذِّبَهُم﴾ فقد قدرت "أنْ" بعد "اللام"، وهو كثير في الاستعمال، ومن محاسن التأكيد الاختلافُ في اللفظ، وهو تفنن[2].

- وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا﴾ ذكر الصفة، وحذف الموصوف، وفيه تنبيه على كمال ذمها، فلقد بلغت في الخسة والمهانة، إلى حيث إنها لا تستحق أن تذكر ولا تسمى حياة، بل يجب عند ذكرها الاقتصار على لفظ الدنيا[3]، فلقد أصبحت الصفة عَلَمًا على الموصوف، فإن قيل الدنيا فقط عَلِمْت أن هذه الصفة إن أطلقت أُرِيْد بها "الحياة"، وفي هذا الأسلوب من التزهيد فيها، والتحقير من شأنها ما تغني الإشارة إليه عن ذكره.

هذا وإن التقت الآيتان في المعنى العام فليس فيه تكرار للمعنى، خصوصًا والمنهى عنه حقيق بذلك؛ لعموم البلوى بمحبته والإعجاب به، مما يوجب التحذير منه مرة بعد مرة.

1. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية ٨٥.
2. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٠، ص٢٧٨ بتصرف.
3. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٤، ص١٤٧.

## الشبهة السادسة والعشرون

### توهُّم أن القرآن الكريم أخطأ فأعاد الضمير مفردًا على مثنى(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المشككين أن القرآن الكريم لم يطابق بين الضمير وما يعود عليه في العدد، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢)؛ حيث جعل الضمير في كلمة "يرضوه" مفردًا على الرغم من أنه عائد على المثنَّى، والصواب في ظنهم أن يُقال: "يرضوهما" (**).

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

® في **"عدم المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الثانية، والشبهة الرابعة والعشرين، والشبهة الأربعين، من هذا الجزء.

(**) يقول صاحب "المنار" في سبب نزول هذه الآية: روى ابن أبي حاتم، عن قتادة، قال: ذُكر لنا أن رجلًا من المنافقين قال في شأن المتَخَلِّفين في غزوة تبوك الذين نزل فيهم ما نزل: والله إن هؤلاء لخيارنا وأشرافنا، وإن كان ما يقول محمد حقًّا، لهم شر من الحُمر، فسمعها رجل من المسلمين فقال: والله إن ما يقول محمد لحق، ولأنت أشرّ من الحمار؛ فسعى بها الرجل إلى نبي الله ﷺ فأخبره، فأرسل إلى الرجل فدعاه، فقال: "ما حملك على الذي قلت؟" فجعل يلتعن، أي: يلعن نفسه، ويحلف بالله ما قال ذلك، وجعل الرجل المسلم يقول: اللهم صدِّق الصادق وكذِّب الكاذب، فأنزل الله في ذلك: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾.
أما قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ فهو خطاب للمؤمنين في بعض شئون هؤلاء المنافقين معهم في غزوة تبوك، أخبرهم بأنهم شعروا بها لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم؛ فكثر اعتذارهم وحلفهم للمؤمنين في كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعمل، ليرضوهم فيطمئنوا لهم، فتنتفي داعية إخبار الرسول ﷺ بما ينكرون منهم، وقد ردَّ الله تعالى عليهم بقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ أي: والحال

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في اللغة أن يطابق الضمير الاسم الذي يعود عليه في نوعه: التذكير والتأنيث، وفي عدده: المفرد والمثنى والجمع، وغير المتأمل لقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢) يظن أن في هذه الآية مخالفة لقواعد اللغة العربية في عود الضمير المفرد في "يرضوه" على المثنى "الله ورسوله"، والصواب في زعمهم أن يقال: "والله ورسوله أحقُّ أن يرضوهما"؛ ليتفق الضمير ويتطابق مع ما يعود عليه، وقد دُحِض هذا الزعم بوجوه عدة؛ منها:

١) أن هناك شرطًا موضوعيًّا في التثنية والجمع، وهو التجانس بين الأفراد في الواقع، ومن أجل هذا؛ فإن "الله" لا يُجمع ولا يُثنَّى، لا في ذاته، ولا مع أحدٍ من خلقه، تعظيمًا وتنزيهًا له جل جلاله عن الشرك.

٢) أن الضمير جاء مفردًا؛ لأن الله ورسوله في حكمِ مَرْضيٍّ واحد، فلا فرق بين إرضاء الله وإرضاء رسوله ﷺ؛ فإرضاء الله إرضاء لرسوله.

٣) أن الضمير جاء مفردًا؛ لأن في الكلام حذفًا، والتقدير: "والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه"؛ فحذف خبر المبتدأ لفظ الجلالة "الله" لدلالة خبر "رسوله" عليه؛ أو لأن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وهذا توجيه نحوي.

٤) أن الضمير المنصوب في "يرضوه" جاء مفردًا؛ لأنه عائد على اسم الجلالة؛ لأنه الأهم في الخبر، ولذلك ابتدئ به، ومعلوم أن الضمير يجوز أن يعود على أحد الاسمين الظاهرين إما لقربه، وإما لأنه المراد، وإما لكونه الأشرف أو الأسمى أو الأجلّ.

**التفصيل:**

**أولا.** لقد فات هؤلاء أمر عظيم ترتب عليه هذا الجهل؛ ذلك أنهم لم يستحضروا في أذهانهم وهم يسطرون هذه الشبهة، متى يثنى اللفظ، ومتى يجمع، ومتى يظل مفردًا؟

ومعلوم أن هناك شرطًا موضوعيًّا في تثنية اللفظ وجمعه هو: التجانس بين الأفراد في الواقع، فقلمٌ يثنَّى فيقال: قلمان، ويجمع فيقال: أقلام.

لكن السيف ـ مثلًا ـ لا يُثنَّى مع القلم ولا يُجْمَع؛ لأنك لو ثنَّيت القلم والسيف، فقلت: قلمان، أو سيفان، وأنت تريد: قلمًا وسيفًا، لم يفهم أحد ما تريد.

وحتى الرجل والمرأة، وهما فردان بينهما تجانس من جهة، واختلاف من جهة أخرى، فإنك لا تستطيع أن تثنيهما فتقول: رجلان، أو تقول: امرأتان، وأنت تريد رجلًا وامرأة، فهذا لا يجوز عند العقلاء، ولا يجوز في الواقع الذي يحسُّه الناس ويحترمونه.

هذا التمهيد ضروري لبيان لماذا ورد في القرآن "أن يرضوه" دون أن "يرضوهما" كما اقترح مثيرو الشبهة.

وذلك لأنه ليس بين الله ﷻ ورسوله ﷺ، ولا بين الله وأي شيء في الوجود تجانس من أي نوع من الأنواع؛ فالله هو الفرد الصمد، الواحد الأحد، الذي لم يلد، ولم يولد، هو الخالق البارئ المصور، وليس كمثله

---

أن الله ورسوله أحق بالإرضاء من المؤمنين؛ فإن المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهرًا معلومًا باليقين، ولكن الله لا يخفى عليه شيء، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو يوحي إلى رسوله ﷺ من أمور الغيب ما فيه المصلحة (تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج١، ص٥٢٢: ٥٢٤).

شيء في الوجود.

وعليه فإن الله ﷻ لا يُجمع ولا يُثنَّى في ذاته، ولا مع أحد من خلقه، وعلى هذا جرى بيان القرآن المعجز!

**ثانيًا.** إن الضمير جاء مفردًا؛ لأن الله ورسوله ﷺ في حُكْمِ مَرْضِيٍّ واحد، فلا فرق بين إرضاء الله وإرضاء رسوله ﷺ؛ فإرضاء الله إرضاء لرسوله ﷺ، وهذا الرأي قد أشار إليه الشيخ الشعراوي في تفسيره؛ فقال: "وهنا نلاحظ أن الحق ﷻ قال: ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾؛ لأن رضا الله ورضا رسوله ﷺ هو رضا واحد؛ لأن الرسول ﷺ لا يأتي بالقرآن من عنده، ولكنه وحي من عند الله، وإرضاء الرسول ﷺ اتباع المنهج الذي فيه رضا الله ﷻ؛ لذلك يقول ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ (آل عمران)، وقوله ﷻ: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾ (النساء)، وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾ ﴾ (الفتح).

إذن، فلا توجد طاعة لله وطاعة للرسول، ولا رضا لله ورضا للرسول؛ لأن الرضا منهما رضا واحد، فقول الحق ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ دليلٌ على اتحاد الرضا من الله ومن رسوله، فما يُرضي الله يُرضي الرسول ﷺ، وما يغضب الله يغضب الرسول ﷺ"[1].

وقد أشار إلى هذا المعنى صاحب "المنار"؛ فقال: "وكان الظاهر أن يقال: "يرضوهما"، ونكتة العدول عنه إلى "يرضوه"؛ الإعلام بأن إرضاء رسوله، من حيث إنه رسوله، عين إرضائه تعالى؛ لأنه إرضاء له في اتباع ما أرسله به، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز، ولو قال: يرضوهما لما أفاد هذا المعنى؛ إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر، وهو خلاف المراد هنا.

وكذلك لو قيل: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه لا يفيد هذا المعنى أيضًا، وفيه ما فيه من الركاكة و التطويل، وقد خرَّجه علماء النحو على قواعدهم"[2].

وقد أوجز محيي الدين الدرويش هذا المعنى قائلًا: "وَوُحِّد الضمير؛ لتلازم الرضاءين، وإفراد الضمير في "يرضوه" تعظيمًا للجناب الإلهي بإفراده بالذكر؛ ولكونه لا فرق بين إرضاء الله وإرضاء رسوله فإرضاء الله إرضاء لرسوله"[3].

**ثالثًا.** إن الضمير جاء مفردًا؛ لأن في الكلام حذفًا، والتقدير: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، فحذف خبر المبتدأ لفظ الجلالة؛ لدلالة خبر رسوله عليه، والآية على هذا الوجه مثل قول الشاعر:

**نحنُ بما عِنْدَنَا وأنت بما**

**عِنْدكَ راضٍ، والرَّأْي مُخْتَلِفُ**

أي: نحن بما عندنا راضون، فحذف "راضون"

---

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٩، ص٥٢٥٦.

٢. تفسير المنار، رشيد رضا، مرجع سابق، ج١٠، ص٥٢٣، ٥٢٤.

٣. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٢. وانظر: الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٩.

لدلالة "راضٍ" عليه.

يقول صاحب "المنار" في هذا: "وأقرب الأقوال إلى قواعدهم ـ يقصد علماء النحو ـ قول سيبويه: إن الكلام جملتان حُذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه، كقول الشاعر:

**نحنُ بِمَا عِنْدَنَا وأنت بِمَا**

**عِنْدك راضٍ والرَّأيُ مُخْتَلِفُ**

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها، وهي من بلاغة القرآن التي يجب على أهل البيان اقتباسها".

وجاء الضمير مفردًا كذلك؛ لأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله، فقدم الخبر "أحق أن يرضوه"، على المبتدأ "رسوله".

**رابعًا.** إن الضمير المنصوب في "يرضوه" جاء مفردًا؛ لأنه عائد على اسم الجلالة؛ لأنه الأهم في الخبر، وكذلك ابتدئ به، ويشير إلى هذا الوجه ابن عاشور في تفسيره فيقول: "وإنما أفرد الضمير في قوله: "أن يرضوه" مع أن المُعاد اثنان؛ لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فيكون الكلام جملتين؛ ثانيتهما كالاحتراس، وحذف الخبر للإيجاز، ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين، ومنه قول ضابئ بن الحارث:

**وَمَن يَكُ أَمْسَى بالمَدِينَةِ رَحْلُهُ**

**فَإِنِّي وَقَيَّار بها لَغَرِيبُ**

التقدير: فإني لغريب، وقيّار بها غريب أيضًا؛ لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما.

والضمير المنصوب في "يرضوه" عائد إلى اسم الجلالة؛ لأنه الأهم في الخبر، ولذلك ابتدئ به، ألا ترى أن بيت ضابئ قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق "إنّ" الكائنة في الجملة الأولى، دون الجملة الثانية، وهذا الاستعمال هو الغالب"[1].

ويضيف الشيخ الشعراوي إلى هذا الوجه نكتة لطيفة، فيقول: "إن الحق ﷻ يريدنا أن نتأدب مع ذاته، في أنه إذا اجتمع أمران لله ولرسوله لا نجعل أحدًا مع الله، وإنما نجعله له ﷻ وحده"[2].

**خامسًا.** معلوم أن الضمير يكون عائدًا على أحد الاسمين الظاهرين؛ إما لقربه، وإما أنه المراد، وإما لكونه الأشرف والأسمى:

فهو لقربه؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ (التوبة: ٣٤)؛ فقد عاد الضمير في "ينفقونها" بالإفراد على المثنى "الذهب والفضة" فهو عائد على الفضة؛ لأنها أقرب مذكور.

وهو لأنه المراد: كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ (الجمعة:١١)؛ فقد عاد الضمير في "إليها" إلى "التجارة"؛ لأنها كانت مراد القوم.

وهو لكونه الأشرف أو الأسمى أو الأجلّ؛ ومنه الآية التي معنا: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢)؛ فقد عاد الضمير بالإفراد على لفظ الجلالة؛ أو لأن طاعة الرسول هي طاعة الله.

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٠، ص٢٤٥.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٩، ص٥٢٥٦.

**وخلاصة القول:** إن اللغة العربية تشترط في تثنية المعدود وجمعه، أن يكون هناك تجانس بين الأفراد في الواقع، أما وقد انتفى شرط التجانس، فيبطل مع انتفائه الزعم القائم، ثم إن لغة العرب ليست قاصرة على المطابقة بين الضمير وبين من يعود عليه؛ فقد يعود على مَنْ تقدم ذكره، وقد يعود على متأخر، وعليه فلا يوجد ثمة خطأ في الآية، وإنما الخطأ في عقول هؤلاء وفي فهمهم السقيم.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- إذا دققنا النظر في هذه الآية وتأملناها، نجد فيها فنًّا من فنون البلاغة العربية ألا وهو "فن الاحتباك"، وهو ذلك الإيجاز القرآني البليغ، وهذا الفن نوعان: الأول منه متعلق بالآية التي معنا وهو أن يحذف كلام من جملة أولى، ويذكر ما يدل عليه في جملة ثانية جاءت بعدها مباشرة، مثل الآية التي بين أيدينا، فالمعنى فيها "والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه"، فحذف "أحق أن يرضوه" من الأولى؛ لدلالة الثاني عليه، وهو "رسوله أحق أن يرضوه".

- يوجد بالآية "أسلوب التفات"[1] في مجال العدد بين الإفراد والتثنية كما يقول د. حسن طبل: لقد اختلف النحاة والمفسرون في تحديد مرجع الضمير في الفعل "يرضوه"؛ فقد قيل: إنه يعود على "الله ورسوله"؛ وإنما أُفرد لتلازم الرضاءين. وقيل أيضًا: إنه يعود على "الرسول" فحسب؛ لأن الكلام في إيذائه ﷺ وإرضائه. وقيل: إنه عائد على لفظ الجلالة "الله" فقط، والتقدير: "والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك".

فعلى الرأي الأول: تتضمن الآية عدولًا عن تثنية الضمير "يرضوهما" إلى إفراده "يرضوه"، أما على الرأيين الأخيرين: فليس فيها عدول أصلًا؛ إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاهما هو الأصل، أو مقتضى الظاهر.

والرأي الأول - فيما نحس - هو أرجح الآراء؛ وذلك لقوة الملاءمة بينه وبين السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة؛ فهؤلاء الذين تخبر الآية عن حلفهم للمؤمنين كي يرضوهم هم فئة من المنافقين الذين كانوا يتعمدون الرسول ﷺ بالإيذاء ويتقولون عليه الأقاويل، وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦١) ﴾ (التوبة).

في ضوء هذا السياق يُرجَّح القول بأن الضمير في "يرضوه" عائد على الله والرسول، وأن في توحيده - عدولًا عن تثنيته - دلالة على توحد الرضاءين، وإشعارًا بأن إرضاءه ﷺ هو في الوقت ذاته إرضاء للخالق ﷻ، إذ في ذلك - دون ريب - دعم لموقفه، وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين، فشأن الإرضاء في توحيده في تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التي وحَّدها ﷻ في قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠) ﴾ (النساء).

وشبيه بالآية السابقة في عود الضمير مفردًا على الله ورسوله قوله ﷻ في شأن المنافقين: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ

1. الالتفات: هو التَّحول من حال خطاب إلى غيرها.

﴿وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (النور)[1].

فالضمير في قوله: "ليحكم" جاء مفردًا ولم يأت مثنى مع أنه عائد على الله ورسوله؛ وذلك لإفادة أن حكم الله هو حكم رسوله.

ومثيرو هذه الشبهات قد فاتهم أمر عظيم ترتب عليه جهل شنيع؛ ذلك أنهم لا يعرفون عن حقيقة التوحيد شيئًا، وضوابطهم فيه مثل الغربال إذا وُضِعَ فيه سائل لا يبقى منه شيء؛ ونحن نرى أن هذه المعاني البديعة التي أشرنا إليها من خلال بيان القرآن المعجز لا ترقى إليها مدارك هؤلاء، ولا تساعدهم أنفسهم على الإقبال عليها[2].

## الشبهة السابعة والعشرون

## توهُّم اضطراب القرآن الكريم في الالتفات من المخاطب إلى الغائب قبل تمام المعنى(*)

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المتوهمين أن القرآن الكريم قد جانب الصواب في بعض المواضع، مثل قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (يونس: ٢٢)(**)؛ حيث وقع الالتفات من الخطاب "كنتم" إلى الغيبة "بهم" قبل تمام المعنى، والصواب في ظنهم أن يستمر على الخطاب فيُقال: "وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها".

**وجها إبطال الشبهة:**

لقد زعم غير المتأمل لقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أن في الآية اضطرابًا؛ حيث انتقل الكلام فيها من ضمير المخاطبين في "كنتم" إلى ضمير الغائبين في "بهم" و "فرحوا" قبل تمام المعنى؛ مما يخالف في زعمهم أصول البيان، وهذا الزعم مردود من وجهين:

١) أن في العربية ما يُسَمَّى "فن الالتفات"، وهو التحول من حال خطاب إلى غيرها؛ كالتحول من الخطاب إلى الغيبة، أو من المخاطب المفرد إلى الجمع، وهكذا، وفي الآية الكريمة التفات، والالتفات فيها يؤدي وظيفة بلاغية لا تتأتى بدونه، وهي إظهار النعمة للمخاطبين، فالخطاب موجه للمسيَّرين في البحر.. مؤمنين وغير مؤمنين، فلما ذكر الله ﷻ حالةً آلَ الأمرُ في آخرها إلى البغي بغير الحق؛ عدل الخطاب من المخاطب

---

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص٩٤.

٢. حقائق القرآن وأباطيل خصومه: شبهات وردود، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص١٥٠: ١٥٥ بتصرف.

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

(**) قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: أي حتى إذا ركبتم الفلك وجرت بكم في البحر بريح طيبة، وفرحتم بسرعة سيركم رافلين، فبينما هم كذلك إذ جاءت لسفنهم ريح شديدة، واغتلم البحر عليهم، وظنُّوا أنهم هلكوا، حينها دعوا الله مخلصين له الدين، فلا يدعون معه صنمًا ولا وثنًا، بل يفردونه بالدعاء والابتهال قائلين: لئن أنجيتنا من هذه الحال، لا نشرك بك أحدًا، ولنفردنك بالعبادة كما أفردناك بالدعاء ههنا، فلما أنجاهم من هذه الورطة، عادوا كما كانوا، وكأن لم يكن من ذلك شيء. (تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٢).

إلى الغائب؛ حتى لا يكون المؤمنون مخاطبين بصدور مثل هذه الحالة ـ التي آخرها البغي منهم ـ تكريمًا لهم، فجميع المخاطبين مشتركون في نعمة التسيير في البر والبحر، ولكن غير المؤمنين وحدهم هم الذين جحدوا النعمة، ونسوا فضل الله عليهم حينما جرت الفلك بهم، وأنجاهم الله ﷻ.

٢) أن السِّر في إيثار الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ـ أيضًا ـ هو أن الغيبة تناسب الفعل جرين، فهم كانوا على الشاطئ والفلك ترسو إليه، وأخذ الناس يركبون، حتى إذا تكاملوا على ظهرها، وأبحرتْ آخذة في الجري غابوا عن الأنظار، فما عادوا حاضرين حتى يُخاطَبوا، ولكنهم غائبون، فجرى الحديث عنهم مجرى الحديث عن الغائب.

**التفصيل:**

**أولا.** استخدام "فن الالتفات" أسلوب أصيل في اللغة العربية، وهو هنا يخدم المعنى المراد إيصاله من الآية الكريمة، وفي ذلك يقول الزمخشري: "ما فائدة صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة؟ قلتُ: المبالغة، كأنه يَذْكُر حالهم لغيرهم ليعُجِّبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح".

والمعنى: أن هؤلاء الذين تحدث الله عنهم في هذه الآية، أنعم الله عليهم بالسير في البر والبحر، وامتحنهم بالريح العاصفة، بعد أن أقلعت بهم الفلك وهي تمخر عُبَاب الماء؛ فتوجهوا إلى الله يطلبون منه الإبحار معاهدين الله إذا أنجاهم أن يشكروه، ويعرفوا فضله، فلما أنجاهم نسوا ما وعدوا الله به، وعادوا إلى معصيته، كما قال ربنا ﷻ: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ (يونس: ٢٣).

وكانت فائدة الالتفات عن خطابهم المباشر "كنتم في الفلك" إلى حكاية حالتهم العجيبة ثم إلى غيرهم؛ لكي يستثير سخطهم عليهم، فيقبِّحوا سُوء صنيعهم مع الله[١]، وهذا الأسلوب غير مخالف للعربية الفصحى في شيء، قال ابن الأنباري: وجائز في اللغة أن يرجع من خطاب الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب، قال الله تعالى: ﴿ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمۡ جَزَآءٗ وَكَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورًا ﴿٢٢﴾ ﴾ (الإنسان)، فأبدل الكاف من الهاء[٢].

**ثانيًا.** إن الحديث عنهم بضمير الغيبة يناسب الفعل "جرين"، فهم ليسوا حاضرين حتى يُخَاطبوا، ولكنهم غائبون؛ حيث أبحرت الفلك بهم في عُبَاب البحر، وغابوا عن الأنظار؛ فجرى الحديث عنهم مجرى الحديث عن الغائب، بينما بدأ الحديث معهم بضمير المخاطب؛ لأنهم كانوا على الشاطئ لم تبحر بهم الفلك بعد. يقول القرطبي: وقوله: "وجرين بهم" خروج من الخطاب إلى الغيبة، وهو في القرآن وأشعار العرب كثير، قال النابغة:

**يـا دارَ مَيَّـةَ بِالعَلياءِ فَالسَّنَدِ**

**أَقْوَت[٣] وَطالَ عَلَيها سالِفُ الأَمَدِ[٤]**

---

١. حقائق القرآن وأباطيل خصومه: شبهات وردود، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص١٣٤، ١٣٥ بتصرف.
٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٨، ص٣٢٤، ٣٢٥.
٣. أَقْوَت: صارت قَفْرًا خالية؛ أي: لا أنيس بها، ولا أهل فيها.
٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٨، ص٣٢٥.

**الأسرار البلاغية في الآية:**

- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ (يونس: ٢٢)، فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة، وحكمته: زيادة التقبيح والتشنيع على الكفار لعدم شكرهم النعمة[1]، ومن بديع هذا الأسلوب في الآية، أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء، وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى الغيبة؛ لأن الحديث يخص المشركين دون المؤمنين.

- أما إسناد التسيير في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾ فهو إسناد مجازي باعتبار سببه؛ لأنه ﷻ خالق التفكير وقُوى الحركة، والكلام مستعمل في الامتنان والتعريض بإخلال المشركين بواجب الشكر.

- أما قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا﴾، فـ "حتى" هنا ابتدائية أعقبت بحرف المفاجأة وجوابه، فمجيء الريح العاصف هو غاية التسيير الهنيء المنعم به، حينئذ ينقلب التسيير كارثة ومصيبة، وفي هذا أشد التحذير لهؤلاء المشركين من الاغترار بنعمة الله عليهم.

- قوله ﴿أُحِيطَ بِهِمْ﴾، فيه استعارة تمثيلية[2] للهلاك؛ لأن الإحاطة تدل على الإحداق والتطويق، وهي بمعنى الهلاك.

- أما الإشارة إلى الحالة التي يدعون الله للنجاة منها بـ "هذه" الدالة على القُرْب، فتدل على إشرافهم على الغرق، فالمشار إليه مُشاهد لهم.

- أما قوله ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾، فقد بدأ جواب "فلما أنجاهم" بـ "إذا الفجائية"؛ للدلالة على تعجيلهم بالبغي في الأرض عقب النجاة، وقد جعل البغي في الأرض للدلالة على تمكنهم في النجاة، وقوله: "بغير الحق" هو قيد كاشف لمعنى البغي، إذ البغي لا يكون بحق[3].

وهكذا نلاحظ دقة ألفاظ القرآن، وبلاغة أساليبه، مما ينأى به عن أي توهم لوجود الخطأ فيه.

## الشبهة الثامنة والعشرون

### دعوى أن القرآن الكريم نصب المضاف إليه(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن القرآن خالف قواعد اللغة حيث نصب المضاف إليه "ضَرَّاءَ" في قوله ﷻ: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ﴾ (هود: ١٠)، والصواب في ظنّهم أن يُجرّ

١. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٧، ص٥٧.

٢. الاستعارة التمثيلية: تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١١، ص١٣٥: ١٣٩ بتصرف.

(*) رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

® في "تغيير الإعراب في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الرابعة، والشبهة الخامسة، والشبهة السابعة والثلاثين، من هذا الجزء.

المضاف إليه ويُقال: "ضَرَّاء" بكسر الهمزة(**).

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل في المضاف إليه أن يُجرّ، والأصل في الجر أن يكون بالكسرة، فالكسرة علامة الجر الأصلية، والقارئ الغريب عن اللغة عندما يقرأ قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ﴾(هود: ١٠)، يظن أن في كلمة "ضراء" خطأً في الإعراب ولحنًا؛ حيث جاءت بالفتحة مخالفة بذلك أصل الجر، وهو بالكسرة، وكان الصواب في ظنهم أن يقال "ضراءِ"، فتكون علامة جرها الكسرة، وهذا الزعم باطل لِمَا يلي:

إن كلمة "ضرَّاء" مضاف إليه ممنوع من الصرف؛ لانتهائه بألف التأنيث الممدودة، والممنوع من الصرف يُجَرُّ بالفتحة نيابة عن الكسرة، فليست الكسرة وحدها علامة الجر في العربية، فهناك الياء والفتحة ـ كما سيأتي بيانه ـ وبذلك يتضح الخطأ الفادح الذي وقع فيه هؤلاء المتوهمون، والذي لا أساس له من الصحة.

**التفصيل:**

جاءت كلمة "ضراء" في الآية الكريمة مضافًا إليه، والأصل في المضاف إليه الجر بالكسرة، وهي علامة أصلية، وتوجد في اللغة العربية علامات فرعية أيضًا تُستخدم بدلًا من العلامات الأصلية، وهذا ما حدث في كلمة "ضراء" التي معنا، فقد نابت الفتحة عن الكسرة في الجر؛ لأن الكلمة ممنوعة من الصرف؛ لأنها تنتهي بألف التأنيث الممدودة، مثل: صحراء وبيضاء، والممنوع من الصرف يُرفع بالضمة، ويُنصب ويُجر بالفتحة، إلا إذا عُرِّف بأل، أو أُضيف إلى غيره، فيجر بالكسرة.

ولا يخفى على أحد ممن يفهم العربية الفصحى أن الكسرة ليست وحدها علامة الجر في العربية، فالجر قد يكون بالكسرة على الأصل، وقد يكون بالياء ـ وهي علامة فرعية ـ كما في جمع المذكر السالم والمثنى، وقد يكون بالفتحة؛ كما هو في الممنوع من الصرف.

وعلى هذا تكون كلمة ضراء مجرورة، وليست منصوبة كما يتوهم بعضهم، وكل ما حدث أن الفتحة نابت عن الكسرة في الجر، وهذا معلوم لدى أرباب الفصاحة والبيان.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- أول ما يطالعنا في هذه الآية هو مراعاة النظير بين " نعماء" و "ضراء"؛ حيث قال ﷻ: "نعماء"، ولم يقل: "نعمة"، مع العلم أن لفظة "نعماء" لم ترد في

---

(**) يقول صاحب "الظلال" في تفسير هذه الآية: إنها صورة صادقة لهذا الإنسان العجول القاصر، الذي يعيش في لحظته الحاضرة، ويطغى عليه ما يلابسه، فلا يتذكر ما مضى، ولا يفكر فيما يلي، فهو يئوس من الخير، كفور بالنعمة بمجرد أن تنزع منه، مع أنها كانت هبة من الله له، وهو فَرِح بَطِرٌ بمجرد أن يجاوز الشدة إلى الرخاء، لا يحتمل في الشدة ويصبر ويؤمِّل في رحمة الله ويرجو فرجه، ولا يقتصد في فرحه وفخره بالنعمة، أو يحسب لزوالها حسابًا. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص١٨٦٠).

كما جاء في "المفردات في غريب القرآن" في معنى "الضراء": سوء الحال إما في نفسه لقلة العلم، والفضل، والعفة، وإما في بدنه لعدم جارحةٍ ونقصٍ، وإما في حالة ظاهرةٍ من قلة مالٍ وجاهٍ، والضراء يُقَابلُ بالسراء والنعماء، والضر بالنفع. (المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص٢٩٣، ٢٩٤).

التنزيل إلا في هذه الآية.

وقد جاء في "التحرير والتنوير": "إن اختيار لفظ "نعماء" مع أن "النعمة" أشهر؛ لمراعاة النظير بين اللفظين"[1]. وجاء في "تفسير الشعراوي" كلام في هذا السياق؛ حيث قال: "هناك فرق بين "نعماء" و "نعمة"، و "ضراء" و "ضرّ"؛ فالضرّ: الشيء الذي يؤلم النفس، والنعمة: الشيء الذي تتنعم به النفس، ولكن التنعم والألم قد يكونان في النفس، ولا ينضح أي منهما على الإنسان، فإن نضح على الإنسان أثر النعمة يقال فيها: نعماء، وإن نضح عليه أثر من الضر يقال: ضراء"[2].

- ومن الأسرار البلاغية في الآية الكريمة كذلك "إسناد الإذاقة إليه ﷻ دون المس"، فقد جاء في تفسير الألوسي: "إن إسناد الإذاقة إليه ﷻ دون المس إشعار بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر، وعلَّل البقَّاعي عدم إسناد المس إليه ﷻ قائلًا: ولم يُسند المس إليه ﷻ كما فعل في النعماء؛ تعليمًا للأدب، كما علل الألوسي ذلك بقوله: إنه لم يؤت ببيان تحول النعمة، بل خُولف التعبير فيهما؛ حيث بُدئ في الأول بإعطاء النعمة وإيصال الرحمة، ولم يُبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه؛ تنبيهًا على سبق الرحمة على الغضب، واعتناءً بشأنها، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتها، وكونها مما يرغب فيه، وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أدنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها - من اللطف ما لا يخفى، ولعله يُقَوِّي من عِظَم شأن الرحمة"[3].

---

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٢، ص١٤ بتصرف يسير.
2. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٠، ص٦٣٥٢.

## الشبهة التاسعة والعشرون

### الزَّعم بأنَّ القرآن الكريم تحدّى الضُّعفاءَ فقط(*)

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض الواهمين أن القرآن الكريم قد تحدّى الجاهلين والضعفاء، ومن لا قدرة لهم على التحدي فقط، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود: ١٣)(**)، والتحدي لا يكون للضعيف المغلوب، بل للأقران الأكْفاء، ويشككون بذلك في كون القرآن الكريم كلام الله تعالى، وكونه معجزًا.

---

٣. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسيره الآية.

(*) اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة، د. إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(**) جاء في "صفوة التفاسير" في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ أي أنهم يزعمون أن محمدًا اختلق هذا القرآن وافتراه من عند نفسه، وقوله تعالى: ﴿ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ معناه: إن كان الأمر كذلك - من أن محمدًا اختلق القرآن كما تقولون - فأتوا بعشر سور مثله في الفصاحة والبلاغة مفتريات، فأنتم عرب فصحاء، ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: استعينوا بمن شئتم غير الله تبارك وتعالى، ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ في أن هذا القرآن مُفْتَرَى. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٥٩٣).

**وجوه إبطال الشبهة:**

إن الأصل في الإعجاز - كما بيَّنه علماء المعاني والبلاغة - أن يكون فيما يجيده الخصم ويتمكن منه - ويكون بذلك نِدًّا لمن يتحداه ويعجزه.

وقد زعم بعض الواهمين أن القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ قد تحدَّى الضعفاء والجاهلين، ومن هنا فإنه كما في زعمهم لا قيمة للتحدي، ولا أساس للإعجاز؛ إذ يجب أن يكون التحدي للنظير الكفء، وقد أبطل العلماء هذه الشبهة من وجوه هي:

١) أن القرآن كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد ﷺ، معجز في نظمه ولفظه محتوٍ على كل صنوف الإعجاز، فهو معجز في لغته وبيانه، كما أنه معجز في تشريعاته وحقائقه العلمية.

٢) أن القرآن الكريم تحدَّى أهل الفصاحة والبيان من العرب مجتمعين ومفترقين، بل وتحداهم مع قرنائهم من الجن أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، أو حتى بسورة من مثله فعجزوا، وما يزال التحدي قائمًا إلى اليوم وإلى أن تقوم الساعة، ولن يستطيعوا.

٣) أن كل المحاولات التي أرادوا بها معارضة القرآن باءت بالفشل، بل وقد اعترف فصحاء العرب برفعة بيان لغة القرآن وبلاغته، وأنه ليس بكلام بشر.

**التفصيل:**

**أولا.** القرآن كلام الله تبارك وتعالى المنزل على رسوله محمد ﷺ معجز في نظمه ولفظه، محتوٍ على كل صنوف الإعجاز، فهو معجز في لغته وبيانه، كما أنه معجز في تشريعاته وحقائقه العلمية، والحق الذي لا مِرْية فيه أن القرآن كتاب الله ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١)﴾ (هود)، وقد تأكد ذلك المعنى كثيرًا في مواجهة الماديين المشركين، سواء في رد افتراءاتهم أم في تحديه لهم، وإعجازه إياهم[1].

أما رد افتراءاتهم؛ فمنها في سورة الطور المكية قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (٢٩) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (٣٠) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ (٣١) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَا ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (٣٢) أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ (٣٣) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ (٣٤)﴾ (الطور).

وفي سورة الحاقة - وهي مكية أيضًا - قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (٣٨) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (٣٩) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (٤٠) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ (٤١) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (٤٢) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٤٣) وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (٤٧) وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (٤٨) وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ (٤٩) وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ (٥١) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (٥٢)﴾ (الحاقة).

وهكذا يمضي القرآن في كثير من سوره ليؤكد تلك الحقيقة، وعلى الأخص في سوره المكية.

ومما يلفت النظر في افتتاح الكثير من السور المكية والمدنية إقرار تلك الحقيقة ابتداءً؛ لأنها الحق، والحق ثابت لا شك فيه مهما عارض المعارضون، وأنكر الملحدون.

---

١. انظر: القرآن الكريم في مواجهة الماديين الملحدين، أحمد عبد الحميد الشاعر، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٩٩ وما بعدها.

ولا يكون الإعجاز إعجازًا صحيحًا، إلا إذا توفَّرت للمتحدِّي أسباب القدرة التي تمكنه من محاولة التصدي والتحدي. والمعروف أن العرب كانوا ـ وقت نزول القرآن ـ أهل فصاحة وبلاغة، وقد فشلوا فشلًا ذريعًا، وعجزوا عجزًا تامًّا عن معارضة القرآن.

أما الزعم أنَّ الإعجاز القرآني كان بالصرفة فهو زعم خاطئ، وقد قال بهذا الرأي المعتزلة، وخاصة النظَّام، الذي ذكر أن الله ﷻ صرفهم عن تلك المعارضة، وسلبهم القدرة عليها ومن هنا كان الإعجاز.

إن هذا الفهم يجعل القرآن كمثل من أَوْثَق غريمه المريض، ثم انهال عليه ضربًا، ثم قال: إنه أعجزه وانتصر عليه، أَيُعَدُّ هذا إعجازًا؟!

أما إذا ما رغبنا في الكشف عن الوجوه الحقيقية لإعجاز القرآن، فقد تعددت الوجوه بتعدد تخصصات العلماء: من العقيدة، إلى علوم القرآن، إلى البلاغة، إلى العلم التجريبي، ولكلٍّ وِجْهَة هو مُوَلِّيها وفق ميوله وحسب تخصصه، ومن ثم قالوا بالإعجاز اللغوي والبياني، كما قالوا بالإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي[1].

والرأي عندنا، أن هذا التنوع في الوجوه يعضد بعضه بعضًا، وليس ثمة تعارض بين بعضها وبعضها الآخر؛ ولهذا يصح لنا القول بأن الإعجاز القرآني إعجاز مطلق، بكل ما تحتمل كلمة الإعجاز من معنى دقيق وعميق. يقول المرحوم مصطفى صادق الرافعي في كتابه "إعجاز القرآن": "إن القرآن معجز بالمعنى الذي يُفْهَمُ من لفظ الإعجاز على إطلاقه، وحين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا، وليس إلى ذلك مَأْتًى ولا وجهة.

وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها في إعجاز الصنعة، وهيئة الوضع، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مُفَرَّغَةٌ إفراغًا من ذَوْبِ تلك المواد كلها، وما تظنه إلا الصورة الروحية للإنسان إذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله، فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنسانى، ومعجزٌ كذلك في حقائقه، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء"[2].

وإذا كان الإعجاز القرآني مطلقًا فإن جهود العلماء قد توافرت في الكشف عن وجوه ذلك الإعجاز في مختلف الأنحاء. وقد كتب في ذلك الشيخ الزرقاني بحثًا خاصًّا[3] ممتعًا في كتابه "مناهل العرفان"، ضمَّنه أربعة عشر وجهًا من وجوه الإعجاز في القرآن.

وتلك الوجوه تدور حول: لغة القرآن وأسلوبه، وطرق تأليفه، وعلومه، ومعارفه، ووفائه بحاجات البشر، وموقف القرآن من العلوم الكونية، وسياسته

١. يراجع في ذلك: إعجاز القرآن، الباقلاني، إعداد: ممدوح حسني محمد، دار الأمين، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة القاهرة، مصر، ١٩٨٠م. إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٢٨م. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢. إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، مرجع سابق، ص١٥٧.

٣. انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣١: ٤٣٥.

في الإصلاح، وأنباء الغيب فيه، وآيات العتاب فيه، وما نزل بعد طول انتظاره، ومظهر النبي عند نزول الوحي عليه، وآية المباهلة، وعجز الرسول عن الإتيان بمثله، والآيات التي تجرد الرسول من نسبة القرآن إليه، وتأثير القرآن ونجاحه.

هذا ما يراه الشيخ الزرقاني وهو حق كله؛ لأن القرآن معجز من أي وجه نظرت إليه فيه.

تلك الخصائص التي جعلته يتوجه إلى كل إنسان على وجه الأرض منذ اللحظة الأولى لنزوله إلى أن تقوم الساعة، رغم اختلاف العقول، وتباين المدارك، وتضارب الثقافات، واختلاف الزمان والمكان.

إنه لم يتوجه إلى الناس في عقولهم فحسب، ولا إلى عواطفهم فقط، وإنما هو يخاطب فيهم العقل والقلب والوجدان، ومن هنا أصبح ميسورًا على كل إنسان أن يجد فيه حظه، ويأخذ منه طَلِبَته، طالما هو ينشد الحق، ويستهدف الخير. ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (١٧)﴾ (القمر).

إن القرآن ليس معجزة فحسب، بل هو معجزة المعجزات؛ ذلك أنه الوعاء الكامل للرسالات الإلهية في تمامها وكمالها.

ويقول الشيخ الزرقاني: "إن القرآن مشتمل على آلاف من المعجزات، لا معجزة واحدة، كما يبدو لبعض السُذَّج والسطحيين، وإذا أضفنا إلى هذا ما يحمل القرآن من وجوه الإعجاز تراءت لنا معجزات متنوعة تَجِلُّ عن الإحصاء، والتَّعداد، وسبحان من يجعل من الواحد كثرة؛ ومن الفرد أمة"[1].

إننا حينما نرصد الآيات القرآنية الكريمة في هذه القضية يتضح لنا أن القرآن قد تحدى الله به المشركين ومن على شاكلتهم أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله، وهذا التدرُّج في التحدي يدل على أمرين:

**الأمر الأول**: منتهى التحدي والإعجاز.

**والأمر الثاني**: أن أقل قدر ممكن في الإعجاز القرآني، يصدق بسورة منه وهذه الأخيرة منها الطويلة ومنها القصيرة؛ وبمقتضى منهج القرآن في التدرُّج بالتحدي يتضح أن أصغر سورة قرآنية هي أقل قدر معجز من القرآن.

ويصدق ذلك على قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)﴾ (الكوثر)، وقوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤)﴾ (البقرة).

ويتضح من هذه الآية الكريمة ومثيلاتها في كتاب الله تعالى أن القرآن لا يتحدى فَرْدًا، أو جماعة محددة من الناس، وإنما يتحدى أمة بل يتحدى العالم كله.

**ثانيًا**. القرآن الكريم تحدى أهل الفصاحة والبيان من العرب مجتمعين ومفترقين، بل وتحداهم مع قرنائهم أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، وتحداهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا، وما يزال التحدي قائمًا إلى اليوم، وإلى أن تقوم الساعة ولن يستطيعوا؛ ذلك أن القرآن الكريم يتحدث إلى المشركين من العرب ـ وهم

---

١. المرجع السابق، ص٣٣٦.

أهل فصاحة وبلاغة مشهودة ـ ويتحداهم بل يتحدى جَمْعَ الخطباء والشعراء أن يأتوا بمثل ما أتى به من نص معجز معصوم من الخطأ.

وفي هذا التحدي ينهج القرآن نهجًا تدريجيًّا مع الملحدين. حيث يتنزل معهم إلى أقل مستوى ممكن من التحدي؛ حتى لا تكون لهم حجة، وتثبت عليهم الحجة. ومن هذا المنطلق يتحدى القرآن كل من تسول له نفسه بالتطاول عليه بأنه يستطيع أن يأتي بمثله، وليستعن على ذلك بمن يستطيع معاونته من البشر.

تؤكد سورة الإسراء تلك الحقيقة الناصعة في الإعجاز القرآني، وهي أن الإنس والجن معًا لو اجتمعوا على قلب رجل واحد منهم على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فلن يأتوا بمثله، وفي ذلك تقول السورة الكريمة: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء).

ولَمَّا عجز المشركون عن الإتيان بمثل القرآن تراه يتدَّرج معهم في التحدي إلى مستويات أقل خطورة من التحدي الأول، فيتحداهم بأن يأتوا بعشر سور مثله، وسورة هود تعرض لهذا التحدي في سخرية ومشاكلة عجيبة؛ فتقول: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (هود).

ومن البدهي أن يعجز الماديون المشركون عن مواجهة ذلك التحدي الأدنى، ورغم ذلك يدفعهم العناد والإصرار إلى المكابرة بتوالي افتراءاتهم وأكاذيبهم على الله، وهنا يتدرج معهم القرآن في التحدي إلى أقل قدر ممكن يتحقق معه الإعجاز، ومن ثَمَّ يطلب إليهم بأن يأتوا بأية سورة، ولو كانت قصيرة. وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (يونس)، ويقول ﷻ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (البقرة).

وواضح من كل ما سبق أن القرآن يتحدى المشركين وأشباههم في:

- أن يأتوا بمثله.
- أو بعشر سور من مثله.
- أو بسورة على الأقل من مثله.

وعلى الرغم من كل هذا التدرج في التحدي لم يفلح المشركون في الإتيان بمثله.

**ثالثًا.** كل المحاولات التي أرادوا بها معارضة القرآن باءت بالفشل، بل واعترف المكذبون للقرآن ببلاغته، وأنه ليس بكلام مخلوق من المخلوقات.

لقد حاول بعض المشركين معارضة القرآن بكلام مسجوع موزون، وظنوا أنهم بذلك التطاول على القرآن ينالون منه، أو يصرفون الناس عنه. ومن هؤلاء من ادَّعى النبوة، وزعم أن وحيًا يأتيه من السماء، وأن له قرآنًا مثل قرآن محمد ﷺ.

ومُسَيْلِمة الكذاب واحد من هؤلاء؛ فقد ادَّعى

النبوة باليمامة زمن رسول الله ﷺ، يقول عنه الرافعي: "قد زعم مسيلمة أن له قرآنا نَزَل عليه من السماء، ويأتيه به ملك يسمى "رحمن"، بيد أن قرآنه إنما كان فصولًا وجملًا، بعضها مما يرسله، وبعضها مما يترسل به في أمر إن عرض له، وحادثة إن اتفقت، ورأي إذا سئل فيه، وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه، ويجنح في أكثرها إلى سجع الكهان".

وقد اتُّهم ابن المقفع بمعارضة القرآن، ولكن الرافعي يدفع تلك التهمة ويقول: "وإن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة، لا لشيء من الأشياء، إلا لأنه من أبلغ الناس... وإنما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس؛ لأن فتنة الفِرَق الملحدة إنما كانت بعده، وكان البلغاء كافة لا يمترون في إعجاز القرآن وإن اختلفوا في وجه إعجازه؛ ثم كان ابن المقفع متهمًا عند الناس في دينه؛ فدفع بعض ذلك إلى بعض، وتهيأت النسبة من الجملة"[1].

وقد نُسب إلى الشاعر المتنبي أنه عارض القرآن، لا سيما وأنه ادَّعى النبوة في حدثان أمره، على حد عبارة الرافعي. كما نسبت المعارضة أيضًا إلى أبي العلاء المعري.. والنتيجة الحتمية لكل ذلك من قبل ومن بعد أنه ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء)، إن هؤلاء يعرفون تلك الحقيقة، ولكن يدفعهم إلى عنادهم وإصرارهم ذلك الخلل في قلوبهم.

تلك هي الحقيقة التي قد سجَّلها القرآن الكريم في واقعة الوليد بن المغيرة وموقفه من القرآن حين استمع إليه. فقال القرآن في ذلك: ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴿١١﴾ وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودٗا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدٗا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدٗا ﴿١٦﴾ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٞ لِّلۡبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (المدثر).

وقد ذكر الإمام ابن كثير في تفسيره عن أبي جرير عن عكرمة ﵁ أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ، فقرأ عليه القرآن، فكأنه رَقَّ له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: أي عَمِّ، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالًا. قال: لِمَ؟ قال: يعطونكه. فإنك أتيت محمدًا تعرِضُ لما قِبَلَه. قال: قد علِمَتْ قريش أني أكثرها مالًا. قال أبو جهل: فقل فيه قولًا يعلم قومك أنك منكر لما قال، وأنك كاره له. قال الوليد: فماذا أقول فيه؟ فوالله ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئًا من هذا، والله، إن لقوله الذي يقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يعلى عليه. قال أبو جهل: والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه. قال فدعني حتى أتفكر فيه، فقال: إن هذا إلا سحر يؤثر عن غيره، فنزلت: ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴿١١﴾ ﴾ (المدثر)، حتى بلغ: ﴿ عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (المدثر)[2].

---

1. إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، مرجع سابق، ص١٧٩.

2. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج٤، ص٤٤٣.

وقد حكى الرافعي شيئًا من هذا فقال: "قد رووا أن طلحة النمري جاء اليمامة فقال: أين مسيلمة؟ قالوا: مه! رسول الله. فقال: لا حتى أراه. فلما جاءه مسيلمة، قال: أنت مسيلمة. قال: نعم. قال: مَن يأتيك؟ قال: رحمن. قال: أفي نور أم في ظلمة؟ قال: في ظلمة. قال طلحة: أشهد أنك كذاب، وأن محمدًا صادق، ولكن كذابَ ربيعة أحبُّ إلينا من صادق مضر".

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- "أم" هذه منقطعة بمعنى "بل" التي للإضراب؛ للانتقال من غرض إلى آخر، إلا أن "أم" مختصة بالاستفهام، فتقدر بعدها همزة الاستفهام، والتقدير: بل يقولون افتراه، والإضراب الانتقالي في قوة الاستئناف الابتدائي، فللجملة حكم الاستئناف، والمناسبة ظاهرة؛ لأن الكلام في إبطال مزاعم المشركين، فإنهم قالوا: هذا كلام مفترى، وقرعهم بالحجة[1].

- الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ استفهام استنكاري، فالله ﷻ ينكر عليهم قولهم، وجملة ﴿قُلْ فَأْتُوا﴾ جواب لكلامهم؛ فلذلك فُصِّلَت على ما هو مستعمل في المحاورة، سواء أكانت حكاية المحاورة بصيغة حكاية القول، أم كانت أمرًا بالقول.

- المماثلة في قوله: ﴿مِثْلِهِ﴾ هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه، قال علماؤنا: وهذا دليل على إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه، وتصديق بعضه بعضًا.

- الدعاء في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ بمعنى: النداء لعمل. وهو مستعمل في الطلب مجازًا ولو بدون نداء. وحذف المتعلق لدلالة المقام؛ أي: وادعوا لذلك، والأمر فيه للإباحة، أي: إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك، ومن ترجون أن ينفعكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم؛ كقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣)﴾ (البقرة).

ومن خلال ما سبق يتضح أن القرآن لم يتحدَّ الضعفاء، بل تحدى من تَحَدَّوه، من فصحاء العرب وبلغائهم والذين نزل القرآن بحَضْرَتهم، ولا يزال هذا التحدي قائمًا، وسيظل إلى قيام الساعة، ولن يستطيع أحد أن يصمد أمام هذا التحدي مهما أوتي من فصاحة وبيان؛ وذلك يبطل زعم الزاعمين.

## الشبهة الثلاثون

### دعوى اضطراب القرآن الكريم في مجيء الجمع الدال على القلة في موضع جمع الكثرة(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدعي بعض المتوهمين أن القرآن الكريم خالف

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ص١٩، ٢٠ بتصرف.

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مرجع سابق.
® في **"استخدام وصف الكثرة موضع جمع القلة في القرآن الكريم"** طالع: الشبهة الثالثة، من هذا الجزء.

قواعد اللغة العربية في قوله تعالى: ﴿ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ ﴾ (يوسف:٤٣)؛ حيث جيء بجمع المؤنث السالم الدال على القلة "سنبلات" موضع جمع التكسير الدال على الكثرة "سنابل"، والصواب في زعمهم أن يُقال: "سبع سنابل خُضْر"(**).

## وجوه إبطال الشبهة:

الجمع في اللغة قسمان: جمع سلامة ـ تصحيح ـ وجمع تكسير، وجموع التكسير نوعان: جمع قلة، وجمع كثرة، وقد أجمع النحويون على أن جموع القلة ما كان للأعداد من ثلاثة إلى عشرة. وصيغ جموع القلة تأتي على أوزان مختلفة هي: أفعُل، وأفعال، وأفعِلة، وفِعْلة. وقد يأتي الجمع السالم حاملًا دلالتها.

وقد زعم بعض أصحاب الشبهات أن في القرآن الكريم تناقضًا؛ حيث يظنون أنه قد استخدم جمعًا يدل على القلة في موضع جمع الكثرة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ ﴾ (يوسف:٤٣)، ويزعمون أن في ذلك اضطرابًا، والصواب في زعمهم أن يقال: "سبع سنابل خضر"؛ ليوافق الجمع عدده.

وهذا الزعم مردود من وجوه:

١) أن الآية مستقيمة وموافقة لقواعد اللغة العربية؛ لأن الأعداد من (٣ ـ ١٠) يُعبَّر عنها بجمع القلة، وقد ذكر النحاة أن هذه الأعداد تشارك أبنية القلة في الدلالة على جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم.

٢) أنه لما عطف قوله تعالى: ﴿ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ ﴾ على ﴿ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ ﴾ وجاوره، حسن فيه الجمع بالألف والتاء.

٣) إذا كان القصد من كلامهم أن كلمة "سنبلة" لا تجمع بالألف والتاء فهم مخطئون خطأ شنيعًا؛ لأن النحاة مجمعون على أن ما ينتهي بالتاء يجوز أن يجمع جمعًا سالمًا.

## التفصيل:

**أولا.** الآية مستقيمة، وموافقة لقواعد اللغة العربية؛ لأن الأعداد من (٣ ـ ١٠) يعبر عنها بجمع القلة، وقد ذكر النحاة أنه يشارك أبنية القلة في الدلالة جمعا التصحيح للمذكر والمؤنث. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ

(**) يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: لما دنا فَرَج يوسف عليه السلام رأى الملك رؤياه، فنزل جبريل عليه السلام فسَلَّم على يوسف وبشَّره بالفرج، وقال: إن الله مخرجك من سجنك، ومُمَكِّن لك في الأرض، يَذِلُّ لك ملوكُها، ويُطِيعُك جبابرتُها، ومُعْطِيك الكلمة العليا على إخوتك؛ وذلك بسبب رؤيا رآها الملك، وهي كيت وكيت، وتأويلها كذا وكذا، فما لبث في السجن أكثر مما رأى الملك الرؤيا حتى خرج، فجعل الله الرؤيا أوّلا ليوسف بلاء وشدَّة، وجعلها آخِرًا بشرى ورحمة؛ وذلك أن الملك الأكبر الريّان بن الوليد رأى في نومه كأنما خرج من نهر يابس سبع بقراتٍ سمانٍ، في أثرهنّ سبع عجاف ـ أي مهازيل ـ وقد أقبلت العجاف على السمان فأخذن بآذانهن فأكلنهن، إلا القرنين، ورأى سبع سنبلات خُضْرٍ قد أقبل عليهن سبع يابسات، فأكلنهن حتى أتين عليهن فلم يبق منهن شيء وهن يابسات، وكذلك البقر كن عجافًا فلم يزد فيهن شيء من أكلهن السمان، فهالته الرؤيا، فأرسل إلى الناس أهل العلم منهم والبصر بالكهانة والنّجامة والعِرَافة والسِّحر وأشراف قومه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ ﴾(يوسف: ٤٣)، فقص عليهم رؤياه، فقال القوم: ﴿ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ﴾(يوسف: ٤٤)، أي: أخلاط أحلام. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٩، ص١٩٨، ١٩٩).

سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ (يوسف: ٤٣)[1].

وقد وردت الكلمتان "بقرات" و "سنبلات" في الآية جمع مؤنث سالمًا، وهو من الجموع التي تنصرف إلى القلة في الغالب، ونقول "في الغالب"؛ لأنه قد يأتي من الأسماء المؤنثة، وغيرها ما لا يجمع إلا بالألف والتاء، فلا يمكن في هذه الحالة أن ينصرف إلى القلة إلا بقرينة، كالعدد وغيره، فإذا قلنا: حمامات، فهي جمع كثرة إلا إذا قلنا: سبع حمامات.

من ثم فإن كلمة "سنابل" جمع كثرة، ولا يعبر به عند جمهور النحاة عن الأعداد من (٣ ــ ١٠) الدالة على القلة، إلا بقرينة كالعدد وغيره.

قال شهاب الدين: اعلم أن جمعي السلامة لا يميز بهم عدد، إلا في موضعين:

**أحدهما**: ألا يكون لذلك المفرد جمع سواه، نحو "سبع سماوات"، و "تسع آيات"؛ لأن هذه الأشياء لم تجمع إلا جمع السلامة.

**والثاني**: أن يُعْدَل إليه لمجاورة غيره، كقوله تعالى: ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾ (يوسف: ٤٣)، عدل من "سنابل" إلى "سنبلات"؛ لأجل مجاورته "سبع بقرات"؛ ولذلك إذا لم توجد المجاورة، مُيِّز بجمع التكسير دون جمع السلامة[2].

**ثانيًا**. لمَّا عطف قوله تعالى: ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾ على ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ﴾ وجاوره، حَسُن فيه جمعه بالألف والتاء، وهو ما ألمح إليه الشهاب آنفا، وتفصيله الآتي:

أنه لو لم يعطف ولم يجاور لقال "سبع سنابل"، ولذلك إذا عَرِي عن المجاور جاء على "مفاعل" في الأكثر والأولى، وإن كان يجمع بالألف والتاء جوازًا؛ مثال ذلك قوله تعالى: ﴿سَبۡعَ طَرَآئِقَ﴾ (المؤمنون: ١٧)، و ﴿سَبۡعَ لَيَالٖ﴾ (الحاقة: ٧)، فلم يقل "طريقات" ولا "ليلات"، وإن كان جائزًا في جمعه أن يكون جمع سلامة، فتقول: "مسكينون، و مسكينين"، وقد آثروا ما لا يماثل "مفاعل" من جموع الكثرة على جمع التصحيح إن لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته، كقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ (القصص: ٢٧)، وإن كان جائزًا فيه أن يجمع بالألف والتاء؛ لأن مفرده "حجة"، فتقول: "حجات".

فعلى هذا الذي تقرَّر، إذا كان للاسم جمعان: جمع تصحيح، وجمع تكسير، فجمع التكسير إما أن يكون للكثرة أو للقلة، فإن كان للكثرة، فإما أن يكون من باب "مفاعل"، أو من غير باب "مفاعل"، فإن كان من باب "مفاعل" أوثر على جمع التصحيح، فنقول: "جاءني ثلاثة أحامد"، "وثلاث زيانب"، ويجوز التصحيح على القلة، فتقول: "جاءنى ثلاثة أحمدين"، و "ثلاثة زينبات"، وإن لم يكن من باب "مفاعل"، فإما أن يكثر فيه غير التصحيح، وغير جمع الكثرة، فلا يجوز التصحيح، ولا جمع الكثرة إلا قليلًا، مثال ذلك: "جاءني ثلاثة زيود"، و "ثلاثة هنود"، و "عندي ثلاثة أفلس"، ولا يجوز: "ثلاثة زيدين"، ولا "ثلاثة هندات"، ولا "ثلاثة فلوس"، إلا قليلًا، مثال ذلك:

---

١. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الأستراباذي، مرجع سابق، ج٢، ص١٨٨.

٢. تفسير اللباب، ابن عادل الحنبلي، تحقيق: محمد سعد رمضان، محمد متولي الدسوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، عند تفسير الآية.

"ثلاث سعادات"، و "ثلاث شسوع"، ويجوز على القلة: "ثلاث سعائد"، و "ثلاثة أشسع"، فإذا تقرر هذا فقوله: ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ ﴾؛ جاء على هذه الصيغة لأجل المجاورة كما تقدم.

وتحصل من هذا الذي قررناه أن قوله تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ ﴾، إنما جاء على ما تقرر في العربية من كونه جمعًا متناهيًا، وأن قوله: ﴿ وَسَبْعَ سُنْبُلَٰتٍ ﴾، إنما جاء لأجل مشاكلة: ﴿ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ ﴾ ومجاورته، فجاءت "سنبلات" منتهية بالألف والتاء لمجاورتها وعطفها على بقرات[1].

وقيل: لما كان الكلام في قوله: ﴿سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾، في تضعيف الأجر، ناسبها جمع الكثرة. أما في سورة يوسف فقد ذُكرت في سياق الكلام عن سني الجدب، فناسبها التقليل فجمعت جمع قلة.

**ثالثًا.** أما إذا كان القصد من كلامهم أن كلمة "سنبلة" لا تجمع بالألف والتاء فهم مخطئون؛ لأن النحاة والصرفيين قد نصوا على أن ما ينتهي بالتاء يجوز أن يجمع جمعًا مؤنثًا سالمًا، سواء أكان علمًا مؤنثًا؛ مثل: فاطمة، وكريمة، أم مذكرًا؛ مثل: طلحة، أم لم يكن علمًا أصلًا؛ مثل: بقرة، وثمرة، وسنبلة، فجمعها على التوالي: بقرات، وثمرات، وسنبلات ومن ثم فالجمع "سنبلات" ليس جمعًا خطأً ليعترضوا عليه.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- التعريف في "الملك" للعهد؛ أي: ملك مصر، وسماه القرآن هنا "ملكًا"، ولم يسمه "فرعون"؛ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة[2]، وإنما كان ملكًا لمصر أيام أن حكمها الهكسوس، وهم من الكنعانيين، أو من العرب، فالتعبير عنه بـ "الملك" في القرآن، دون التعبير "بفرعون"، مع أنه عبَّر عن ملك مصر في زمن موسى عليه السلام بلقب "فرعون"، هو من دقائق إعجاز القرآن الغيبي، وقد وقع في التوراة إذ عَبَّر فيها عن ملك في زمن يوسف عليه السلام "بفرعون"، وما هو "بفرعون"؛ لأن أمته ما كانت تتكلم القبطية، وإنما كانت لغتهم كنعانية قريبة من الآرامية والعربية، فيكون زمن يوسف في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك.

- وقوله: "سِمَان" جمع "سمينة" و "سمين"، مثل كرام، وهو وصف لـ "بقرات"، و "عِجَاف" جمع "عَجْفَاء"، والقياس في جمع "عجفاء": "عُجْف"، لكنه صيغ هنا بوزن "فعال" لأجل المزاوجة لمقارنه وهو "سمان"، كما قال الشاعر:

هتَّاكُ أَخْبِيَةٍ وَلَّاجُ أَبْوِبَةٍ

والقياس: "أبواب"، ولكنه حمله على "أخبية"[3]، وكذلك جاء بـ "عجاف"، وحُسْنُهُ هنا مناسبته لـ "سِمَان".

- في قول الله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (يوسف) أي: تعبرونها ببيان المعنى الحقيقي المراد من المعنى الخيالي؛ كمن يعبر النهر بالانتقال

---

١. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

٢. الفراعنة: ملوك مصر القِبْط، جمع فرعون.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٢، ص٢٨٠.

من ضفة إلى أخرى[1].

"وكان تعبير الرؤيا مما يشتغلون به، وكان الكهنة منهم يعدونه من علومهم، ولهم قواعد في حل رموز ما يراه النائم، وقد وُجدت في آثار القبط أوراق من البردي فيها ضوابط، وقواعد لتعبير الرؤى، فإن استفتاء صاحبي السجن يوسف عليه السلام في رؤييهما ينبئ بأن ذلك شائع فيهم، وسؤال الملك أهل ملئه تعبير رؤياه ينبئ عن احتواء ذلك الملأ على من يُظن بهم علم تعبير الرؤيا، ولا يخلو ملأ الملك من حضور كهان من شأنهم تعبير الرؤيا، والاهتمام بهذه الرؤى يعطينا صورة من جو العصر كله في مصر وخارج مصر، وأن الهِبَة اللَّدُنِّيَّة التي وُهِبَها يوسف عليه السلام كانت من روح العصر وجوِّه على ما نعهد في معجزات الأنبياء"[2].

## الشبهة الحادية والثلاثون

## توهُّم عدم مطابقة القرآن الكريم بين المبتدأ والخبر في العدد(*) ®

### مضمون الشبهة:

يتوهم بعض المدعين أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة ولم يطابق بين المبتدأ والخبر في العدد، ويستدلون على ذلك بقول الله عز وجل: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي ﴾ (الحجر: ٦٨)؛ حيث جاء المبتدأ اسم إشارة "هؤلاء" يدل على الجمع، بينما جاء الخبر "ضيفي" مفردًا، والصواب في ظنهم أن يقال: "هؤلاء ضيوفي" بجمع الخبر(**).

### وجه إبطال الشبهة:

الأصل في الخبر المفرد أن يطابق المبتدأ في نوعه تذكيرًا وتأنيثًا، وفي عدده إفرادًا وتثنيةً وجمعًا.

ومن لا يتدبر قوله عز وجل: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي ﴾يظن أنَّ فيه مخالفةً بين الخبر والمبتدأ في العدد؛ إذ جاء الخبر "ضيفي" مفردًا، في حين جاء المبتدأ "هؤلاء" جمعًا، وهذا ليس بخطأ كما زعموا؛ لأن علماء اللغة قالوا: إن كلمة "ضيفي" جاءت هنا مصدرًا، والخبر إذا جاء مصدرًا يجب أن يكون مذكرًا ومفردًا، وهذا هو القياس.

### التفصيل:

إن "ضيفي" جاءت هنا مصدرًا، والخبر إذا جاء

---

١. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج١٢، ص٣١٧ بتصرف.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١٢، ص٢٨١.

(*) www.alkalema.com.

® في "عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الحادية والعشرين، والشبهة الخمسين، من هذا الجزء.

(**) لقد سُبقت هذه الآية الكريمة بآية يقول فيها عز وجل: ﴿ وَجَآءَ أَهۡلُ ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾، قال صاحب "الظلال" في تفسيره للآيتين: إن التعبير بهذا النحو يكشف عن مدى الشناعة والبشاعة التي وصل إليها القوم ـ قوم سيدنا لوط عليه السلام ـ في الدنس والفجور في الفاحشة الشاذة المريضة، يكشف عن هذا المدى في مشهد أهل المدينة يجيئون جماعة يستبشرون بالعثور على شبان يعتدون عليهم جهرة وعلانية، فيقف لهم سيدنا لوط عليه السلام يحاول الدفاع عن ضيفه وعن شرفه، ويقف يستثير النخوة الآدمية فيهم، ويستجيش وجدان التقوى لله، وإنه ليعلم أنهم لا يتقون الله، ولكنه في كربه وشدته يحاول ما يستطيع: ﴿ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ﴾. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص٢١٤٩ بتصرف يسير).

مصدرًا يجب أن يكون مفردًا مذكرًا، وفقًا لقواعد اللغة، فقوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي﴾، ضيف هنا يقع للمفرد والمثنى والجمع على لفظ الواحد؛ وذلك لأنه في الأصل مصدر الفعل ضاف ضيفًا، قال الشاعر:

**لا تَعدمي الدَّهرَ شِفار الجازِرِ**

**للضيفِ، والضيفُ أحقُّ زائِرِ**

كما أنه يجوز فيه التثنية والجمع، ومن ذلك: "رجال صَومٍ، وفِطْرٍ، وزورٍ"[1].

والقرآن الكريم والاستعمالات العربية عامرة بالشواهد التي تدل على ذلك، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله ﷻ: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦﴾ (الشعراء)، وقوله تعالى: ﴿نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ (الحج: ٥)، وقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٥)، ومن أمثلة ذلك في الاستعمال العربي: فلان كثير الدرهم والدينار؛ ومن ذلك قول الشاعر:

**فَقُلنا أَسلِموا إِنّا أَخوكُمْ**

**وَقَد بَرِأَت مِن الإِحَنِ الصُدورُ**[2]

وعليه، فلا يوجد ثَمَّة خطأ في الآية الكريمة؛ إذ جاءت الآية وِفْق ما تقتضيه قواعد العربية.

1. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٩، ص٧٧.
2. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٨٥.

## الشبهة الثانية والثلاثون

### توهُّم اشتمال القرآن الكريم على كلمات زائدةٍ لا فائدةَ منها(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدعي بعض المتوهمين أن القرآن به بعض الكلمات التي ليس لها فائدة؛ مثل قوله ﷻ: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ٢٥﴾ (الكهف)، ويتساءلون: ألم يكن مناسبًا للعبارة أن يُقال: "ولبثوا في كهفهم ثلاثَ مائةٍ وتسعَ سنين"؟ ولماذا لم يوضِّح التقويم الذي قاس به: هل هو التقويم الميلادي الشمسي أم العربي القمري(**)؟

**وجها إبطال الشبهة:**

إن الأصل أن يكون لكل مفردة في الكلام دورها في المعنى، ولا قيمة لكلمة تأتي حشوًا زائدًا، ومن الأولى أن يُحذف الحشو؛ لأنه لا قيمة له في التعبير.

ومن هنا زعم بعض المتوهمين أن قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا﴾

(*) كيف نردُّ على المُنَصِّرين؟! www.saaid.net

® في "بلاغة القرآن وخلوه من الحشو" طالع أيضًا: الشبهة التاسعة، والشبهة الثالثة والأربعين، من هذا الجزء.

(**) جاء في تفسير القرطبي في تفسير هذه الآية: هذا خبر من الله تعالى عن مدة لبثهم، وفي قراءة ابن مسعود: "قالوا لبثوا". قال الطبري: إن بني إسرائيل اختلفوا فيما مضى لهم من المدة بعد الإعثار عليهم إلى مدة النبي ﷺ، فقال بعضهم: إنهم لبثوا ثلاثمائة سنة وتسع سنين، فأخبر الله تعالى نبيه أن هذه المدة في كونهم نيامًا، وأن ما بعد ذلك مجهول للبشر. وأمر الله تعالى أن يرد علم ذلك إليه. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٠، ص٣٨٦).

حشوٌ يمكن الاستغناء عنه؛ لأنه قول لا يزيد المعنى شيئًا. وهذا الزعم مردود من وجهين:

١) أن هذه الآية الكريمة نزلت على مرحلتين: حيث نزل قوله ﷻ: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ ﴾ فقالوا: سنين أم شهورًا أم جُمعًا أم أيامًا؟! فأنزل الله تعالى: ﴿ سِنِينَ ﴾؛ لِتُحدد نوعية المدة التي قضاها أصحاب الكهف في كهفهم.

٢) من المعلوم أن القرآن نَزَل على محمد العربي ﷺ، فلمّا كان الإخبار عن أهل الكهف ذكرت الآية التقويم القمري الذي يعرفه العرب، والذي يختلف عن التقويم الشمسي الميلادي الذي يعرفه الأقباط؛ إذ إن التقويم الشمسي تبلغ السنة فيه (٣٦٥) يومًا، وتبلغ في التقويم القمري (٣٥٤) يومًا، فالاختلاف بينهما في أحد عشر يومًا تقريبًا، وهذا التفاوت على مدار المدة المذكورة في الآية يُنْتِج تسع سنوات.

**التفصيل:**

**أولا.** إن هذه الآية نزلت على مرحلتين؛ حيث نزل أولًا قوله ﷻ: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ ﴾ وكانت على هذا مبهمة، لم تحدّد للناس: أهي ساعات، أم أيام، أم شهور أم سنون، فأنزل الله ﷻ: ﴿ سِنِينَ ﴾.

جاء في تفسير القرطبي: لما نزلت ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ ﴾، قالوا: سنين، أم شهورًا، أم جمعًا، أم أيامًا، فنزلت ﴿ سِنِينَ ﴾، ولما نزل قوله تعالى: ﴿ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴾ لم يدر الناس أهي ساعات، أم أيام، أم جُمع، أم شهور، أم أعوام، واختلف بنو إسرائيل بحسب ذلك، فأمر الله تعالى برد العلم إليه في الـ "تسع"، فهي على هذا مبهمة، وظاهر كلام العرب المفهوم منه أنها "سنين"؛ ذلك لأن الـ "تسع" مسبوقة بـ "السنين"؛ كما تقول: عندي مائة درهم وخمسة، والمفهوم منه خمسة دراهم، قال بذلك القشيري. وقال أبو علي: ﴿ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴾، أي: ازدادوا لبث "تسع"، فحذف "سنين"[1].

**ثانيًا.** قال ﷻ: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴾ (الكهف:٢٥) هذه الآية ـ كما يقول الشيخ الشعراوي ـ تحدد عدد السنين التي قضاها الفتية في كهفهم بأنها "ثلاثمائة سنة"، وهذا هو عددها الفعلي بالتقويم الشمسي؛ لذلك لم يقل الحق ﷻ: "ثلاثمائة وتسعًا"؛ بل قال: ﴿ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴾، ولما سمع أهل الكتاب هذا القول اعترضوا وقالوا: نعرف "ثلاثمائة سنة"، ولكن لا نعرف الـ "تسع"؛ ذلك لأن حسابهم لهذه المدة كان حسابًا شمسيًّا.

فلو حَسَبْتَ الثلاثمائة سنة الشمسية بالحساب القمري لوجدتها ثلاثمائة سنة وتسعًا؛ إذن هي في الحساب الشمسي ثلاثمائة سنة، وفي الحساب القمري ثلاثمائة وتسعًا، ومعلوم أن السنة الميلادية تزيد عن الهجرية بأحد عشر يومًا تقريبًا في كل عام[2].

ومما يؤكد ذلك ما جاء في "التحرير والتنوير"؛ حيث عَبَّر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع؛ ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام، مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين

---

١. المرجع السابق، ص٣٨٧.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٤، ص٨٨٧٠ بتصرف يسير.

الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف، وهم أهل بلاد الروم[1]. وهذا من إعجاز القرآن العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به.

**وخلاصة القول:** أن التفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا﴾، ومن هنا نعلم أن الخطاب القرآني جاء باللغة التي تناسب العربي وغير العربي، ولهذا لو قال: "ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة وتسع سنوات" لسكت بذلك عن إيراد التقويم الشمسي، ولو قال: "ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة ميلادية" لأغفل بذلك التقويم القمري.. ومن ثم كان القرآن في منتهى البلاغة المتمثلة في دقة التعبير والإيجاز في اللفظ؛ إذ عبر عن التقويمين بما يناسبهما معًا.

**الإعجاز العلمي في الآية الكريمة:**

هذه الآية الكريمة وردت في ختام قصة أصحاب الكهف الواردة في سورة سُمِّيت بسورة الكهف لذِكْر قصة هؤلاء الفتية بها، فمن أعلم النبي محمدًا ﷺ قصة هؤلاء الفتية؟! وهو الأميِّ الذي لم يقرأ كتابًا ولم يطلع على التاريخ؟! وقد سأله المشركون عن قصة هؤلاء الفتية بإيعاز من اليهود؛ ليختبروا صدقه ﷺ فكان ورود هذه القصة في القرآن دليلًا على صدق نبوته ﷺ، وأن القرآن وحي من الله تعالى لا من عند محمد ﷺ.

والأقوى برهانًا على ذلك تحديد هذه المدة التي لبثها أصحاب الكهف في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعًا، فبأي تاريخ هذا العدد من السنين؟ وهل كان أحد على وجه الأرض يومها من العرب أو غيرهم من روم وفرس، أو حتى أصحاب الديانات السماوية: اليهودية و النصرانيَّة وغيرها... هل كان أحد يومها يعرف الفرق بين التاريخ القمري والتاريخ الشمسي؟! وأنه كل مائة سنة شمسية تزيد ثلاث سنوات قمرية؟! ولهذا استكمل الثلاثمائة بتسع زيادة، وهذا ما يؤكده العلم، ومن هنا يتبين لنا أن ما ورد في القرآن هو "عِلْم"، وهذا الرقم توقيف من الله تعالى، فتبارك علام الغيوب الذي وسع علمه كل شيء: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ (الملك).

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٧، ج١٥، ص٣٠٠.

## الشبهة الثالثة والثلاثون

### الزَّعم بأن المجاز في القرآن الكريم من قبيل الكذب(*)

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّمُ بعض المشككين أنَّ المجاز في القرآن الكريم من قبيل الكذب، ويستدلون على ذلك بقوله عز وجل: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (يوسف: ٨٢)(**)،

(*) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، مرجع سابق.

(**) يقول صاحب الظلال في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾: إنه لما عاد أبناء سيدنا يعقوب من سفرهم لمصر، وقد تركوا أخاهم الأصغر الذي استأمنهم الأب عليه، وأخذ منهم الموثق على حفظه وإعادته ثم عادوا من غيره، وأبى أخوهم الكبير أن يعود، طلب إليهم أن يرجعوا إلى أبيهم فيخبروه صراحة بأن ابنه سرق؛ فأخذ بما سرق. ذلك ما علموه

وقوله ﷻ أيضًا: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ (الكهف: ٧٧)؛ حيث يرون أن "القرية" لا تُسأل، و"الجدار" لا يُريد.

**وجوه إبطال الشبهة:**

المجاز أحد ألوان البيان والجمال، وهو بعلاقاته المختلفة من صور الإيجاز والقوة في التعبير.

ويزعم المشككون في بلاغة القرآن الكريم وبيانه أن المجاز فيه كذب واختلاق، ويدَّعون أن في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف: ٨٢)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ (الكهف: ٧٧) كذبًا وبهتانًا، فـ"القرية" لا تُسأل و"الجدار" لا يمتلك إرادة، والصواب في زعمهم أن يبتعد القرآن الكريم عن مثل هذه التعبيرات، وقد أوقعهم في هذه الشبهة أنهم لا يعرفون قدرات اللغة العربية وإمكاناتها في التعبير، ويمكن الرد على هذا الزعم بما يلي:

١) قد يكون المعنى المراد من آية سورة يوسف: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، وإن كانت جمادًا، فأنت نبي الله، وهو يُنطق الجماد لك، والقول في العير كالقول في القرية سواء، وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار[1]، وكذلك "الجدار" في آية سورة الكهف: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾، فلا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة، لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ (الإسراء: ٤٤).

٢) في قوله ﷻ: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ أي: أشرف على الانقضاض وهو السقوط، وعبر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية[2][3]، فاستعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة، كما استعير العزم والهم لذلك، قال الراعي:

في مَهْمَهٍ[4] فُلِقَتْ بها هاماتُها
فَلْقَ الفُئوسِ إذا أَرَدْنَ نُصولا[5]

وإذا كان القول والمنطق والشكاية، والصدق والكذب، والسكوت والتمرد، والإباء والعزة

---

وشهدوا به، أما إن كان بريئًا، وكان هناك أمر وراء هذا الظاهر لا يعلمونه، فهم غير موكلين بالغيب، كما أنهم لم يكونوا يتوقعون أن يحدث ما حدث، فذلك كان غيبا بالنسبة إليهم، وما هم بحافظين للغيب، وإن كان في شك من قولهم فليسأل أهل القرية التي كانوا فيها ـ وهي عاصمة مصر ـ والقرية اسم للمدينة الكبيرة، وليسأل القافلة التي كانوا فيها، فهم لم يكونوا وحدهم، فالقوافل الكثيرة كانت ترد مصر لتمتار الغلة في السنين العجاف. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص٢٠٢٣: ٢٠٢٥).

ويقول في قوله ﷻ: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾: إن سيدنا موسى عليه السلام وصاحبه الخضر كانا جائعين، وهما في قرية أهلها بخلاء، لا يطعمون جائعًا، ولا يستضيفون ضيفًا، فلما وجد الخضر جدارًا مائلا يهمُّ أن ينقض، فإذا به يشغل نفسه بإقامة الجدار دون مقابل. (المرجع السابق، ج٤، ص٢٢٨٠).

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٩، ص٢٤٥.

٢. الاستعارة المصرَّحة التبعية: هي الاستعارة المبنية على ادعاء أن المشبه فرد من المشبه به، ولا بد أن يكون المشبه به كليًّا ذا أفراد، ويدخل في ذلك الفعل والاسم المشتق والحرف، وسميت "تبعية"؛ لأنها تابعة لاستعارة أخرى تجري في المصدر.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٨، ص٨، ٧.

٤. المَهْمَه: الصحراء المُقْفِرة ليس بها ماء ولا أنيس.

٥. النَّصْل: كل حديدة من حدائد السهام، والجمع أنصل.

والطواعية، وغير ذلك - مستعارة للجماد ولما لا يعقل، فما بال الإرادة[1]؟!

٣) إن المجاز ليس كذبًا كما حُكي عن مانعيه، وإنما هو فنٌّ من فنون البيان عرفه العرب وأداروا بيانهم عليه[2]. لذا فلا مانع تمامًا من وجود المجاز في القرآن، ولا يُتهم ذلك بالكذب على الإطلاق.

٤) إن ما يشتمل على حالٍّ ومحل من الألفاظ إذا عاد الحديث عنه بمراعاة الحالّ، أو بمراعاة المحل فالمعنى واحد في الحالتين؛ لأنهُ حقيقة فيها لا مجاز[3]، وعلى هذا فإنه لا كذب في آية: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾؛ لأن سؤال القرية روعي فيه الحال.

**التفصيل:**

**أولا.** قد يكون المعنى المراد من الآية: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ وإن كانت جمادًا، فأنت نبي الله، وهو يُنطق الجماد لك، والقول في "العير" كالقول في "القرية" سواء، وعليه فلا حاجة إلى إضمار. كما قال أبو بكر بن الأنباري: المعنى: اسأل القرية، والعير، والجدار، والحيطان، فإنها تجيبك، وتذكر لك صحة ما ذكرناه؛ لأنك من أكابر أنبياء الله، فلا يبعد أن يُنطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه[4].

وكذلك الجدار في قوله: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة؛ لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها؛ كما قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ (الإسراء: ٤٤)، وقد ثبت في السُّنَّة حَنِين الجِذْع الذي كان يَخْطُب عليه ﷺ[5]، وثبت أنه ﷺ قال: "وإني لأعرف حجرًا كان يسلم علي في مكة"[6]، فلا مانع أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض[7].

وعلى هذا الكلام فالزعم بوجود الكذب في القرآن باطل من أساسه؛ فالآيتان المشار إلى وجود الكذب فيهما إنما هما على حقيقتها، وليستا على سبيل المجاز.

**ثانيًا.** في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾؛ أي: أشرف على الانقضاض - وهو السقوط - عبَّر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية؛ فاستعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة، كما استعير الهمّ والعزم لذلك، قال الراعي:

**في مَهْمَهٍ فُلِقَتْ بها هاماتُها**
**فَلْقَ الفُئوسِ إذا أَرَدْنَ نُصولا**

وجميع الأفعال التي حقها أن تكون للحي الناطق متى أُسندت إلى جماد أو بهيمة فإنما هي استعارة، وهذا في كلام العرب وأشعارها كثير، ومنه قول الأعشى:

**أَتَنْتَهُون وَلَا يَنْهَى ذوي شَطَطٍ**
**كالطَّعْنِ يَذْهَبُ فيه الزَّيْتُ والفُتُلُ**

١. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج٢، ص٤٩٤.
٢. المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ج١، ص٥٣٣، ٥٣٤.
٣. المرجع السابق، ج٢، ص٨١٤، ٨١٥.
٤. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير هذه الآية.
٥. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٣٩٢).
٦. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٦٠٧٨).
٧. انظر: المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ج٢، ص١٠٢٠ وما بعدها.

فأضاف النهي إلى الطعن. وقال آخر:

إنَّ دَهْرًا يَلُفُّ شَمْلي بجُمْلٍ[1]
لَزَمــانٌ يَهُــمُّ بالإحــسانِ

وقال عنترة:

فازوَرَّ[2] من وَقْعِ القَنَا بِلَبانِـهِ[3]
وَشَــكا إليَّ بِعَــبْرَةٍ وَتَحَمْحُــمِ

وهـذا في المعنـى كثـير جـدًّا. منـه قـول النـاس: إن داري تنظـر إلى دار فـلان، وفي الحـديث: "اشـتكت النار إلى ربها"[4][5].

يقول الزمخشري: "وسمعتُ من يقول: عزم السراج أن يَطفأ، وطلب أن يَطفأ، وإذا كان القـول والـشكاية، والنطـق والـسكوت، والـصدق والكـذب، والتمـرد والطواعيـة، والإبـاء والعـزة، وغـير ذلـك، مـستعارة للجماد، ولما لا يعقل فما بال الإرادة؟

كـما قيـل: ومنـه قولـه تعـالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ (الأعراف: ١٥٤)"[6].

كما أنه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتـستعملها في الميـل عنـد دلالـة القرينـة عـلى ذلـك، وكـلا الاسـتعمالين حقيقـة في محله[7].

كـما أن تـشبيه قـرب انقـضاضه بـإرادة مـن يَعْقِـل فِعْـلَ شيء، فهـو يوشـك أن يفعلـه حيـث أراده؛ لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميـل القلـب إليـه، وإقامة الجدار تسوية ميله[8]، والمراد من إرادة الـسقوط قربه، أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قـرب الـسقوط بـالإرادة لمـا فيهـا مـن الميـل، وكـما قلنـا: إنـه كثـر في كلامهـم إسـناد مـا يكـون مـن أفعـال العقـلاء إلى غيرهم، كقوله:

يُرِيــدُ الــرُّمْحُ صَــدْرَ أَبِي بَــرَاء
وَيَعْدِلُ عَن دِماءِ بَنِي عَقِيلِ[9]

وعـلى هـذا، فـإن اسـتعارة الإرادة للجـماد لـيس شـاذًّا في اللغـة، ولـيس بكـذب عـلى الإطـلاق، ولـو كان كـذلك لكـان أول مـن تـصيَّد هـذا الخطـأ بلغـاء العرب آنذاك، فما كـان أحـراهم بهـذا، وهـم يهـاجمون دِينًـا هـذا الكتـاب معجزتـه وشريعتـه في آن واحـد، ولكنهم لم يفعلوا حيث إنهـم تثبتـوا مـن إعجـاز هـذا الكتاب وصدقه.

**ثالثًا.** المجاز ليس كذبًا، كما يزعم الزاعمـون، وإنـما هو فن من فنون البيـان عرفـه العـرب، وأداروا بيـانهم

١. جُمْل: اسم محبوبته.
٢. الازوِرار: الميل.
٣. اللَّبان: الصدر، أو مـا بـين الـثديين، أو هـو موضـع القـلادة من الـصدر. والمـراد: فـمال فـرسي ممـا أصـابت رمـاح الأعـداء صدره.
٤. الجـامع لأحكـام القـرآن، القرطبـي، مرجـع سـابق، ج١١، ص٢٦ بتصرف.
٥. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، بـاب صـفة النار وأنهـا مخلوقـة (٣٠٨٧)، وفي مواضـع أخـرى، ومـسلم في صحيحه، كتـاب المـساجد ومواضـع، بـاب اسـتحباب الإبـراد بالظهر في شدة الحر (١٤٣٢).
٦. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ص٤٩٤.
٧. المجاز في اللغـة والقـرآن، د. عبـد العظـيم المطعنـي، مرجـع سابق، ج٢، ص١٠١٨.
٨. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجـع سـابق، مـج٨، ج١٦، ص٨.
٩. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير هذه الآية.

عليه[1]، والمجاز كما عرّفه الرماني: هو "تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى"[2]، و "الإيجاز إنما يحسن مع ترك الإخلال باللفظ والمعنى، فيأتي باللفظ القليل الشامل لأمور كثيرة"[3].

أما الكذب فيبينه ابن حزم الظاهري بقوله: "وإنما يكون كاذبًا مَنْ نقل اسمًا عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر يُلْبِسُ به بلا برهان، فهذا هو الكاذب الأفَّاك الأثيم"[4].

وقد تعرض ابن قتيبة لمن يزعم أن القرآن فيه ألوان من الكذب؛ لأنهم ظنوا أن المجاز والكذب صنوان، والقرآن لا يخلو من المجاز، فهو بالتالي لا يخلو من الكذب، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾، وقوله: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، و "الجدار" لا يريد، و "القرية" لا تسأل.

وينعي عليهم الإمام ابن قتيبة هذا الفهم الخاطئ فيقول: "فهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم. ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا كان أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة... إلخ".

ولو قلنا للمنكِر لقوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ ما تقول في: جدار رأيته قد أوشك على الانهيار؟ لم يجد بدًّا من أن يقول: رأيت جدارًا ماذا؟ جدارًا يهمُّ أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيًّا ما قال فقد جعله فاعلًا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ[5].

إذن فلا مناص من القول: إنه حتى ولو كانت الآية مشتملة على المجاز، فإن الآية خالية تمامًا من الكذب؛ لأن المجاز ليس بكذب على الإطلاق، وما سمعنا بأحد من العرب اتُّهم بالكذب لَمَّا استعمل المجاز في تعبيراته.

كما أننا سبق وأن أوضحنا أن الله ﷻ "إنما خاطب العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ما تعرف من معانيها اتساع لسانها؛ ومنها: أن تخاطب بالشيء منه ظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره"[6] إذا دلَّت القرينة عليه.

**رابعًا.** إن ما يشتمل على حالّ ومحلّ من الألفاظ إذا عاد الحديث عنه بمراعاة الحالّ، وبمراعاة المحل فالمعنى واحد في الحالتين أنه حقيقة فيهما لا مجاز.

فلفظ القرية، والمدينة، والنهر، والميزان، وأمثال هذه الأمور التي فيها الحالُّ والمحلُّ ـ وكلاهما داخل في الاسم ـ قد يعود الحُكم على الحالِّ تارة، وهو السكان،

١. المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ج١، ص٥٣٣، ٥٣٤.

٢. الإعجاز البياني للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن، مرجع سابق، ص١٠٥.

٣. إعجاز القرآن، الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٢٦٨.

٤. المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ج١، ص٥٣٣، ٥٣٤.

٥. القرآن والصورة البيانية، د. عبد القادر حسين، مرجع سابق، ص١٥١.

٦. المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ج٢، ص٦٦٦.

وتارة على المحلّ، وهو المكان.

وكذلك في القرآن يرد مرة مراعيًا للحالّ، ومرة مراعيًا للمحل، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ (محمد)؛ لأن قوله "أخرجتك" جاء على لفظ "القرية" بمعنى المحل، وقوله "أهلكناهم" جاء على لفظ "القرية" بمعنى الحالّ، وهم السكان[1].

وعلى هذا فإن آية: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ إذا روعي فيها الحالّ وهم "أهلها"، أو المحل وهي "القرية"؛ فإنه لا خطأ في ذلك على الإطلاق، وليس في ذلك كذبٌ أبدًا.

ومما سبق يتبين أن الآيتين الكريمتين خاليتان من الكذب، ومن يتهمهما بذلك إنما يفعل ذلك لقصر فهمه وسقامته، وأن القرآن بعيدٌ عن كل خطأ، ولا يفهم ذلك إلا ذو القلب الذكي والبصر المستنير.

**الأسرار البلاغية في الآيتين:**

- في قول الله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ (يوسف:٨٢)، مجاز مرسل علاقته المحلية، فالمعنى المراد أهل القرية، ففي الآية حذف وإضمار، وكأن إخوة يوسف عليه السلام ـ مبالغة في إثبات براءتهم ـ طلبوا أن تُسأل القرية؛ إذ الواقعة مشهورة يعرفها العاقل وغيره، وقد يُنطِق الله تعالى غير العاقل؛ ليشهد لهم ويعلن براءتهم، وليس من عجب أن تَنطق القرية؛ إذ إن يعقوب نبي قد يُنطق الله له الجماد، ويكون المراد على الحقيقة لا على المجاز كما قال البلاغيون.

- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (يوسف) مبالغة منهم في التأكيد والتقرير؛ يعنى سواء نسبتنا إلى التهمة أم لم تنسبنا إليها فنحن صادقون[2]، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم؛ لأن هذا يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه، بل الإنسان إذا قدَّم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده: وأنا صادق في ذلك، يعني: فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات؛ لتزول عنك الشبهة.

في الآية الكريمة: قرينة عقلية مع المجاز، فالقرية والعير لا يخبران بصدق إخوة يوسف، وإنما الذي يخبرهم أهل القرية وأهل العير.

- في قول الله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ استُعِيرَت الإرادة للمشارفة والمداناة، ويجوز أن يكون مجازًا عقليًّا، وهذا الخلاف مطَّرد في كل نسبة إلى ما لا يَعقل[3].

- قوله تعالى: ﴿يَنقَضَّ﴾ جاء على صيغة "انفعل"، والتي تأتي لمعنى واحد وهو المطاوعة، ويختص بما كان فيه علاج وتأثير، والمطاوعة عند علماء التصريف هي قبول الأثر، وذلك فيما يظهر للعيون؛ كالكسر والقطع والجذب.

---

١. المرجع السابق، ص٨١٤، ٨١٥ بتصرف.

٢. انظر: مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

٣. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٦، ص١٦.

## الشبهة الرابعة والثلاثون

### ادعاء خلط القرآن الكريم بين مريم أخت موسى، ومريم أم المسيح(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدعي بعض المشككين أن القرآن الكريم خلط بين "مريم أخت موسى"، و "مريم أم المسيح"؛ حيث قال: ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾ (مريم:٢٨)، قاصدًا أم المسيح - عليهما السلام -، ولم يكن لمريم أم المسيح أخ اسمه هارون، وإنما كان هارون أخًا لموسى - عليهما السلام - ولهما أخت اسمها مريم(**).

**وجها إبطال الشبهة:**

نصت المعاجم العربية على أن الأخ من جمعك وإياه صلب، أو بطن، أو هما معًا، أو رضاع. كما يكون الأخ بمعنى: القرين والشبيه في الخلال والصفات؛ لذلك فمعنى: يا أخت هارون، أي: يا شبيهة هارون في التقوى والورع، وقد يعني أنها من نسل هارون؛ لأن العرب اعتادوا أن ينسبوا الناس إلى قبائلهم بقولهم: يا أخا تميم، يا أخا هذيل.

وزعم بعض المشككين أن في قول القرآن عن مريم أم المسيح "يا أخت هارون"خلطًا بين "مريم أخت موسى"، و "مريم أم عيسى"؛ ذلك أن هذه الأخيرة ليس لها أخ اسمه هارون، والصواب في زعمهم ألا يقول عن مريم أم عيسى "يا أخت هارون"؛ لأنه يوقع في الخلط واللبس.

وهذا الزعم مردودٌ من وجهين:

١) أن تسمية القرآن الكريم لمريم بـ "أخت هارون" ليست خبرًا من القرآن، بل حكاية لما قاله قومها عندما وجدوها تحمل ولدها. ونسبتها إلى هارون إما أن المراد منها أخوة النسب، بأن كان لها أخ اسمه هارون، وإمَّا أنهم أرادوا هارون أخا موسى؛ لأنها كانت من نسله، من باب قول العرب للتميمي يا أخا تميم.

٢) أن القرآن الكريم لم يخلط بين "مريم أخت موسى"، و "مريم أم المسيح"؛ وذلك للفارق الزمني بينهما الحائل بين هذا الخلط.

**التفصيل:**

**أولا.** إن تسمية القرآن لمريم "أخت هارون" ليست خبرًا من القرآن، بل حكاية لما قاله قومها عندما وجدوها تحمل ولدها، فاتهموها في عِرْضها وشرفها وعفافها.

واختلف المفسرون في نسبة مريم - عليها السلام - إلى هارون؛ فذهب بعضهم إلى أن المراد من الأخوة

---

(*) حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق. www.saaid.net .

® في "تسمية مريم "أختَ هارون" في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الوجه الثاني، من الشبهة الثالثة والعشرين. والوجه الثاني، من الشبهة الرابعة والعشرين، من الجزء الثامن (مقارنة الأديان). والشبهة الثامنة والسبعين، من الجزء العاشر (الأنبياء والرسل٢).

(**) ورد في "صفوة التفاسير" في معنى قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾؛ أي: يا شبيهة هارون في الصلاح والعبادة، ما كان أبوك رجلا فاجرًا، وما كانت أمك زانية، فكيف صدر هذا منك وأنت من بيت طاهر معروف بالصلاح والعبادة؟

قال قتادة: كان هارون رجلًا صالحًا في بني إسرائيل مشهورًا بالصلاح، فشبهوها به. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٧٩٩).

هنا أخوة النسب. فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾ يحتمل أن يكون على حقيقته، فيكون لمريم أخ اسمه هارون كان صالحًا في قومه، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ، أي: ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلتك[1]، وكذلك قال الزمخشري في "الكشاف" وهو يسوق الوجوه الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾ فقال: "كان أخاها من أبيها من أمثل بني إسرائيل، وإذا كان كذلك فلا شبهة إذن.

وذهب بعض المفسرين إلى أن هارون كان رجلًا في ذلك الزمان مشهورًا بالصلاح والعفة، فنسبها قومها إليه سخرية منها، وتهكمًا عليها، وتعريضًا بما فعلت، واستهزاءً بادعائها الصلاح والتقوى، والتبتل في العبادة، بينما هي في ظنهم قد حملت سفاحًا. وقيل: هو رجل صالح أو طالح في زمانها شبهوها به؛ أي: كنت عندنا مثله في الصلاح، أو شتموها به، وذكر أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون ألفًا كلهم يسمى هارون؛ تبركًا به وباسمه، فقالوا: كنا نشبهك بهارون هذا"[2].

وقال قتادة: كان في ذلك الزمان في بني إسرائيل عابد منقطع إلى الله عز وجل يسمى هارون، فنسبوها إلى أُخوَّته من حيث كانت على طريقته قبلُ[3].

وقد ورد في المعاجم العربية أن الأخت قد يقصد بها: المثيلة، ويقال: أخو القبيلة؛ أي: أحد رجالها[4].

**ثانيًا.** لم يخلط القرآن الكريم بين مريم أخت موسى، ومريم أم المسيح؛ وذلك للفارق الزمني بينهما الذي يحول بين هذا الخلط، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: لما قَدِمتُ نجران سألوني فقالوا: إنكم تقرءون ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾، وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ فلما قدمتُ على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك. فقال: "إنهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلهم"[5].

ففي هذا تجهيل لأهل نجران - وكذلك لهؤلاء المدعين - بسبب طعنهم في القرآن أن ليس في القوم مَنْ اسمه هارون إلا هارون أخا موسى[6].

والمعنى أنه اسم وافق اسمًا. ويستفاد من هذا جواز التسمية بأسماء الأنبياء، وقد دلَّ الحديث الصحيح أنه كان بين موسى وعيسى زمان مديد، وقال الزمخشري: كان بينهما - أي موسى وهارون - وبينه - أي المسيح - ألف سنة، أو أكثر، فلا يتخيل أن مريم كانت أخت موسى وهارون، وإن صَحَّ فكما قال السُّدّي؛ لأنها كانت من نسله، وهذا كما تقول للرجل من قبيلة: يا أخا فلان[7]. فيكون نسبة مريم لـ "هارون" من قبيل

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٩٥.

٢. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج٢، ص٥٠٨.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص١٠٠.

٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٩٧م، مادة: أخا.

٥. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء (٥٧٢١).

٦. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٩٥، ٩٦.

٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص١٠١.

التقريع والمبالغة منهم في تعييرها، فنسبوها إلى هارون على اسم النبي، فأنتِ من بيت صلاح ونشأتِ في طاعة الله، فكيف يصدر منك هذا الفعل؟ كما تقول لسيدة مُحجَّبة: أنتِ يصدر منك مثل هذا العمل الذي لا يتناسب ومظهرك، فتلومها على هذا السلوك الذي لا يُتصوَّر من مثلها[1].

ويحتمل أيضًا أن يكون معنى "أخت هارون" أنها إحدى النساء من ذرية هارون أخي موسى؛ كقول أبي بكر: يا أخت بني فراس، وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سِبْط لاوي، ففي إنجيل لوقا: "كان في أيام هيرودس ملك اليهودية كاهن اسمه زكريا من فرقة أَبِيَّا، وامرأته من بنات هارون واسمها أَلِيصابات.. فقالت مريم للملاك: كيف يكون هذا وأنا لستُ أعرف رجلًا؟ فأجاب الملاك وقال لها: الروح القدس يحلُّ عليك، وقوة العلي تُظلِّلك، فلذلك أيضًا القدُّوس المولود منك يُدْعَى ابن الله. وهوذا أليصابات نَسِيبتك[2] هي أيضًا حُبْلَى بابن في شيخوختها". (لوقا ١: ٥ ـ ٣٦)،[3] والعرب تستخدم هذا الأسلوب فتقول للتميمي: يا أخا تميم.

وبهذا الإيضاح يتبين عدم خلط القرآن بين "مريم أخت موسى"، و"مريم أم المسيح".

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٥، ص٩٠٧٣، ٩٠٧٤.

٢. النَّسِيبة: القريبة.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٩٦.

## الشبهة الخامسة والثلاثون

### الادِّعاء بأنّ القرآن الكريم يقضي بدخول الناس جميعًا النار حتى المؤمنين(*)

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المشككين أن القرآن الكريم نصَّ على دخول الناس جميعًا النار حتَّى المؤمنين؛ وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ (مريم)(**)، والمقصود من هذه الآية في زعمهم هو: "ما من أحد من الناس إلا داخل في جهنم"، حتى الذين آمنوا يدخلون، ولأن الرسول ﷺ داخلٌ في هذا العموم، فإنَّ هذا الحُكْمَ منطبقٌ عليه كذلك.

(*) الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن"، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مرجع سابق.

(**) يقول صاحب "صفوة التفاسير" في تفسير هذه الآية: أي: كان ذلك الورود قضاءً لازمًا لا يمكن خُلفه، ثم يُنَجِّي الله من جهنم المتقين بعد مرورِ الجميع عليها، ويترك الظالمين في جهنم قعُودًا على الرُّكَب، قال البيضاوي: "والآية دليل على أن المراد بالورود الجُثُوّ حواليها، وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم"، واختلف علماء السلف في معنى الورود، فقال ابن مسعود وقتادة: الورود: "المرور عليها حين اجتياز الصراط". (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٨٠٨، ٨٠٩).

ويقول صاحب "الظلال": إن المؤمنين يشهدون العرض الرهيب: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ فهم يَرِدُون فَيَدنون، ويمرُّون بها وهي تتأجج، وتتميز وتتلمظ، ويرون العُتاة ينزعون ويُقذفون، فتزحزح عنهم وينجون منها ولا يكادون، وهو مشهد مفزع حيث يجثو فيه العتاة جُثُوَّ الخزي والمهانة، ويروح فيه المتقون ناجين ويبقى الظالمون فيه جاثين. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣١٨).

**وجوه إبطال الشبهة:**

في المعاجم العربية: وَرَد فلان على المكان، ووَرد المكان: أشرف عليه، ومرَّ به، دخله أمْ لم يدخله، وقد حمل المتوهِّمون المعنى على "الدخول"، وقطعوا بذلك، ولم ينتبهوا إلى أن الإشراف على المكان والمرور به لا يعني دخولَه.

والدليل على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ (القصص: ٢٣)، وهذا الوهم الذي توهَّموه وليد فهم واهٍ، وجهل عميق بأبسط قواعد اللغة العربية وأساليبها، وكذلك المعلوم من الدين بالضرورة؛ لذلك فهو مردود من وجوه:

١) أن "الورود على جهنم" قضاءٌ لازمٌ، ومعناه: الجُثُوّ حواليها[١]، ولا يعني ذلك دخولَ الناس جميعًا فيها.

٢) أن "الوُرود" أمرٌ ثابت، ويشمل الأتقياء وغيرهم؛ لأن الصراط ـ الذي يمرُّ عليه الجميع ـ مضروبٌ على مَتْن جهنم، فـ"الورود" يعني المرور السريع، وليس البقاء فيها[٢].

٣) وقيل: إن "الورود" ليس لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، وإنما هو خاص بالمشركين فقط[٣].

---

١. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٨٠٨، ٥٠٩.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، مج١٥، ص٩١٥٥.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص١٥٠.

**التفصيل:**

**أولا.** إنَّ قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ خطابٌ عامٌّ لجميع الخلق دون استثناء؛ بدليل قوله ﷻ بعدها: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾ ﴾ (مريم)، يعني الجُثُوُّ هنا حواليها والاقتراب منها،[٤] والدليل ما جاء في آية أخرى، والذي يدل على أن بعض الناس مُبعدٌ عنها لا يسمع حَسيسها، قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ (الأنبياء).

فمعنى قوله: "مُبْعدون" أي: عن عذاب النار وألمها، وقيل: المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبين منها؛ فيكون الورود بمعنى القرب ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ ﴾، فـ"الورود" يعني القرب[٥]، وقال زهير:

**فَلَـمَّا وَرَدْنَ المـاءَ زُرْقًـا جِمامُـهُ**

**وضَعنَ عِصِيَ الحـاضِرِ المُتَخَـيِّمِ**[٦]

---

٤. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٥، ص٩١٥٤.

٥. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشنقيطي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج١، ص١٥٠.

٦. قال الزوزني في شرحه للمعلقات السبع: "فلما وردت هذه الظعائنُ الماء ـ وقد اشتد صفاءُ ما جُمع منه في الآبار والحياض ـ عزَمْن على الإقامة كالحاضر المبتني الخيمة، ومعنى الجمام: هو ما اجتمع من الماء في البئر والحوض وغيرهما. (انظر: شرح المعلقات السبع، الزوزني، تعليق: محمد فوزي حمزة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م، ص٦٣).

وذَكَر الراغب الأصفهاني أن "الورود" أصله قَصْدُ الماء، ثُمَّ يُستعمل في غيره، يقال: وَرَدتُ الماءَ، أَرِدُ، وُرُودًا، وقوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾، فقد قيل: منه وَرَدْتُ ماء كذا: إذا حضرته، وإن لم تشرع فيه، وقيل: بل يقتضي ذلك الشروع، ولكن من كان من أولياء الله الصالحين لا يُؤثِّر فيهم؛ بل يكون حاله فيها كحال إبراهيم عليه السلام؛ حيث قال تعالى: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ (٦٩) ﴾ (الأنبياء)[1].

و "الورود على جهنم" أمرٌ ثابت بالكتاب والسنة، فمعنى قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ﴾ أي: إنكم جميعًا ـ متقين ومجرمين ـ سَتَرِدُونَ النار وترونها؛ لأن الصراط الذي يمر عليه الجميع مضروب على متن جهنم.

وقد ورد ذلك في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال ﷺ: "يُوضع الصراط بين ظَهْراني جهنم، عليه حَسَكٌ كحسك السَّعْدان[2]، ثم يستجيز الناس، فناجٍ مُسلَّم، ومخدوشٌ به ثم نَاجٍ، ومُحْتَبَسٌ به، ومَنكوسٌ[3]، ومكدوس فيها"[4] [5].

ولعل الحكمة في ورود المؤمن جهنم معرفته نعمة الله عليه، فإذا رأى المؤمن النار التي نَجّاه الله منها يحمد الله، ويعلم نعمته ورحمته به.

وتعقيبًا على ما سبق يقول القرطبي: اختلف الناس في "الورود"، فقيل: "الورود"؛ أي: الدخول، وقيل: "الورود": الممر على الصراط المستقيم، وإنما تقول: وردتُ البصرة، ولم أدخلها، فالورود أن يمروا على الصراط، وفي الحديث: "ثم يُضرب الجسرُ على جهنم، وتحلُّ الشفاعة، فيقولون: اللهم سلِّم سلِّم، وقيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: "دَحْضٌ مَزِلَّةٌ[6] فيه خطاطيفُ وكلاليبُ وحَسَكٌ تكون بنجد، فيها شويكة يُقال لها: السَّعْدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، والطير، وكأجاويد الخيل، والركاب، فناجٍ مُسلَّم، ومخدوشٌ مُرْسل، ومَكْدوسٌ في نار جهنم"،[7] وبه احتج من قال: إن الجواز على الصراط هو "الورود" الذي تضمنته هذه الآية لا الدخول فيها، وقالت فرقة: "بل هو ورود إشراف واطِّلاع وقُرْب، وذلك أنهم يحضرون موضع الحساب، وهو بقرب جهنم، فيرونها وينظرون إليها في حالة الحساب، ثم يُنجِّي الله الذين اتقوا مما نظروا إليه"[8].

**ثانيًا.** وقيل: إن معنى "الورود" في قوله عز وجل:

١. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص٥١٩، ٥٢٠.

٢. حَسَك السَّعْدان: هي عُشبة تضرب إلى الصُّفرة، ولها شوك يُسمَّى الحسك، لا يكاد أحد يمشي عليه إذا يبس إلا مَنْ في رجليه خُفٌّ أو نَعْل.

٣. المَنْكُوس: المُطَأطِئ رأسه من الذلِّ والهوان.

٤. مَكْدُوس في النار: مدفوع فيها.

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (١١٠٩٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر البعث (٤٢٨٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٨١٨٩).

٦. دَحْضٌ، مَزِلَّةٌ: بمعنى واحد، وهو الموضع الذي تزل فيه القدم.

٧. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) ﴾ (القيامة) (٧٠٠١)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (٤٧٢).

٨. الجامع لأحكام القرآن الكريم، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص١٣٧ بتصرف.

﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ هو الجواز على الصراط، أو الرؤية، أو الدخول دخول سلامة، فلا يكون في ذلك شيء من المسيس[1]؛ لأن النار ستكون على المؤمنين بردًا وسلامًا، كما كانت على إبراهيم ﷺ، حتى إن للنار ضجيجًا من بردهم[2].

وقوله تعالى: ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ﴾ الحتم: إيجاب القضاء، أي: "كان ذلك حتمًا مقضيًّا"؛ أي: قضاه الله تعالى عليكم، وقال ابن مسعود: أي: "قسمًا واجبًا"[3]؛ وعلى هذا فإن معنى هذه الآية: أنه ما من أحد إلا وارد جهنم، أي: بالغ إياها مارٌّ بها، أما النبي ﷺ والمؤمنون فيجاوزونها إلى الجنة، وأمَّا العصاة والكافرون فيسقطون فيها جزاء وفاقًا لأعمالهم.

**ثالثًا.** وقيل: إن المقصود بـ "الورود" في الآية الكريمة ليس جميع الناس؛ بل هو خاصٌّ بالمشركين فقط؛ فالخطاب في "وإن منكم" التفات عن الغيبة في قوله: "لنحشرنّهم" و "لنحضرنّهم"؛ فعدل عن"الغيبة" إلى "الخطاب" ارتقاءً في المواجهة بالتهديد؛ حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة؛ فإن ضمير الخطاب أعرَف من ضمير الغيبة، ومقتضى الظاهر أن يقال: وإن منهم إلا واردها[4].

وعن ابن عباس أنه قال في قوله: "وإن منكم إلا واردها": هذا خطاب للكفار، ورُوِي عنه أنه كان يقرأ: "وإن منهم" ردًّا على الآيات التي قبلها في الكفار، في قوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (٦٨) ﴾ (مريم)، وكذلك قرأ عكرمة ﷺ وجماعة، وعلى هذا فإن المراد بـ "منكم": الكفرة فقط دون المؤمنين؛ لأن الكاف في "منكم" راجعة إلى "الهاء" في "لنحشرنهم"، وهذا نظير قوله تعالى: "وإن جهنم لموعدهم أجمعين"، فالمقصود الكافرون دون المؤمنين.

ومن ثم فليس الخطاب في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ لجميع الناس، مؤمنهم وكافرهم؛ لأن فضل الله على المؤمنين بالجنة وتشريفهم بالمنازل الرفيعة ينافي أن يسوقهم مع المشركين مساقًا واحدًا، كيف وقد قال الله عن المتقين: ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا (٨٥) ﴾ (مريم)، بينما أخبر عن الكافرين بقوله: ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا (٨٦) ﴾ (مريم)؟ وعلى هذا فقد زالت هذه الشبهة واتضح وجه الحق فيها[5].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- استخدام حرف "إن" دلالة على النفي، وعدم استخدام الفعل "ليس"؛ لأن الحرف يفيد الثبات والديمومة بخلاف الفعل المؤقت بزمن معين.
- الالتفات في الخطاب في "وإن منكم" التفات عن الغيبة في قوله: "لنحشرنهم" و "لنحضرنهم"؛ وقد عدل عن "الغيبة" إلى "الخطاب" ارتقاء في المواجهة بالتهديد؛ حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة، فإن ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة،

١. المرجع السابق، ص١٣٩.

٢. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشنقيطي، مرجع سابق، ج١، ص١٥٠.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص١٤١.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص١٤٩.

٥. المرجع السابق، ص١٤٩.

ومقتضى الظاهر أن يقال: وإن منهم إلا واردها[1].

- استخدام طائفة من المؤكدات: "كان"، "على ربك"، "حتمًا" في قول الله تعالى: ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾؛ حيث استخدم الفعل الماضي "كان" الذي يدل على تمكن الحدث، وكذلك استخدام "على ربك" وهي متعلقة بالفعل "كان"، أضف إلى ذلك أن "على" تفيد الإلزام، وحاشا لله أن يلزمه أحدٌ بشيء، وإنما يدل هذا على تأكيد تنفيذ ما توعد به، وانتهاء الآية بـ "حتمًا مقضيًّا" يفيد لزوم ما قضى الله به.

وبذا يتضح بجلاء مدى دقة القرآن الكريم ونزاهته عما تجرأ هؤلاء من الافتراء عليه.

**الشبهة السادسة والثلاثون**

## توهم عدم مطابقة القرآن الكريم بين النعت والمنعوت في العدد(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المشككين أن القرآن الكريم جانب الصواب في عدم المطابقة بين النعت والمنعوت في قوله ﷻ: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ ﴾ (طه)(**)؛ حيث جاءت كلمة "الأولى" ـ مؤنث الأوّل ـ وصفًا لكلمة "القرون" الجمع، ويتساءلون: ألا يُعَدّ ذلك خطأً في المطابقة بين النعت ومنعوته؟!

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل في اللغة وقواعدها أن يطابق النعت المفرد منعوته في النوع: التذكير والتأنيث، وفي العدد: المفرد أو المثنى أو الجمع، وغير المتدبر للغة القرآن الكريم والذي لم يفهم قواعدها النحوية يظن في قول الله تعالى ﷻ: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴾، عدم تطابق بين النعت ومنعوته؛ حيث إن النعت جاء مفردًا مؤنثًا، في حين أن المنعوت جاء جمعًا لمفرد مذكر، وهذا يخالف قواعد اللغة، والصواب في زعمهم أن يقال: "القرون الأوائل"؛ حتى يطابق النعت منعوته في نوعه وعدده.

---

1. المرجع السابق، ص١٥٠.

(*) www.Marefa.org .

® في "عدم المطابقة بين الصفة والموصوف في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الثانية عشرة، والشبهة الحادية والأربعين، والشبهة الثامنة والأربعين، من هذا الجزء.

(**) تبين هذه الآية الكريمة جزءًا من المحاورة التي دارت بين فرعون من ناحية، وموسى وهارون ـ عليهما السلام ـ من ناحية أخرى، فبعد أن أبلغ موسى عليه السلام فرعون أنهما رسولا رب العالمين، وبعد سؤال فرعون لموسى عن ربه، وإجابة موسى له بأنه الله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وكما يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: إن فرعون أراد أن يُحاج موسى بما حصل للقرون الماضية الذين كانوا على ملة فرعون، أي: قرون أهل مصر، أي: ما مصيرهم؟ وقد أراد بذلك التشغيب على موسى حين نهضت حجته بأن ينقله إلى الحديث عن حال القرون الأولى: هل هم في عذاب؟ أو هم في سلام؟ فإذا قال موسى: إنهم في عذاب، ثارت ثائرة أبنائهم فصاروا أعداءً لموسى، وإذا قال: هم في سلام، نهضت حجة فرعون؛ لأنه متابع لدينهم، أي: أن هذا سؤال تعجيز وتشغيب من فرعون. وقد جاء جواب موسى له في قوله، بعد هذه الآية: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي ﴾ (طه: ٥٢)؛ مبطلا خطة فرعون في التشغيب على موسى، صالحًا للاحتمالين؛ ليزيد خيبة فرعون، وعدولا عن الاشتغال بغير الغرض الذي جاء لأجله. (التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٢٣٤ بتصرف يسير).

وهذا الزعم مردود عليه بما يأتي:

ما يراه أهل اللغة من أن المنعوت إذا جاء جمع تكسير لغير العاقل ـ كما في الآية الكريمة ـ جاز في نعته المطابقة في العدد أو عدم المطابقة، فيجوز أن يقال: "القرون الأولى"، أو "القرون الأوليات"، أو "القرون الأوائل" على حد سواء؛ ومن ثم فلا وجود للخطأ في القرآن.

**التفصيل:**

يرى أهل اللغة أن المنعوت إذا جاء جمع تكسير لغير العاقل جاز في نعته المطابقة في العدد أو عدم المطابقة[1]، وهذا ما جاء في الآية الكريمة التي معنا؛ حيث جاء المنعوت "القرون" جمع تكسير لغير العاقل، فيجوز أن يجيء نعته مفردًا؛ كما ذُكِر في الآية الكريمة: ﴿ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾، وجاز أن يجيء جمعًا: "القرون الأوليات"، وهذا من الأمور الشائعة في الاستعمال اللغوي، فيجوز أن نقول: "هذه جبال عاليات"، مطابقين العدد، ويجوز أن نقول: "هذه جبال عالية" بغير مطابقة.

واستخدم القرآن الكريم كلا الأسلوبين في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠)؛ حيث جاء النعت مخالفًا للمنعوت في العدد، وجاء مطابقًا له في قوله: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ (البقرة: ٢٠٣)، ومن ثَمَّ فلا يوجد في قوله ﷻ: ﴿ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ أية مخالفة للقواعد النحوية؛ لأن مجيء النعت مفردًا ـ إذا كان المنعوت جمع تكسير لغير العاقل ـ من الأمور الجائزة والشائعة في الاستعمال اللغوي.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- إن أول ما يُلاحَظ في هذه الآية الكريمة: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١﴾ (طه) هو الإيجاز بالحذف، وهو من الأساليب البلاغية عند العرب، حيث لم يُذْكر المتكلم والمخاطب في أول الآية، واكتفي بقوله: قال؛ وذلك لدلالة السياق عليهما، فلم يقل مثلًا: "قال فرعون لموسى"، ولا شك أن الإيجاز من الأساليب البلاغية البديعة في لغة العرب.
- أما كلمة "بال" هنا فهي كلمة دقيقة المعنى، تطلق على الحال المبهم، ومصدره: البالة ـ بفتح اللام مخففة ـ وإيثار هذه الكلمة هنا من دقيق الخصائص البلاغية[2]؛ حيث جمعت هذه الكلمة كل ما يخص الأمم السابقة من أعمال وأحوال في الدنيا، وكذلك مصائرهم وما آلوا إليه بعد هلاكهم.
- وفي الآية إنشاءٌ طلبي نوعه الاستفهام؛ فقد سأل فرعون عن أمر مغيّب، مهما أُخبِر به يمكنه إنكاره قصدًا للمغالطة؛ لذلك لم يجبه موسى عليه إلا بقوله: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ (طه)[3].
- "الهاء" في قوله: "علمها" كناية عن يوم القيامة؛ لأنه سأله عن بعث الأمم، فأجابه بذلك.

وهكذا يتبين لنا مدى دقة القرآن الكريم في تعبيره

١. دور التوابع في الجملة: فهم وتحليل، د. أحمد كشك، دار الهاني للطباعة، القاهرة، د. ت، ص٢٤.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٢٣٥ بتصرف يسير.

٣. البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١٢٥.

عن المعنى، ومن ثم فلا وَجْه لمن يتوهم وجود الخطأ اللغوي في القرآن الكريم.

## الشبهة السابعة والثلاثون

### توهم اضطراب القرآن الكريم في مجيئه باسم إنَّ مرفوعًا(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن القرآن الكريم أخطأ فرفع اسم "إنَّ"، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ (طه: ٦٣) في قراءة من شدَّد نون "إنَّ"(**)، والصواب في ظنهم أن يُقال: "إنَّ هذين لساحران"؛ لأن اسم إنَّ حقه النصب.

**وجه إبطال الشبهة:**

القراءة القرآنية الصحيحة هي ما كانت متواترة وموافقة لرسم المصحف، وكانت على وجه من وجوه الإعراب، فإذا خالفت شرطين من هذه الثلاثة فليست صحيحة ولا يؤخذ بها.

وبعض أصحاب الشبهات يزعمون أن في قوله ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ (طه: ٦٣) مخالفة للنحو وقواعده؛ فقد جاء اسم "إن" مرفوعًا وكان حقه النصب، والصواب في زعمهم أن يقال: "إن هذين لساحران".

وهذا الزعم باطل مردودٌ إذا علمنا أن:

هذه الآية قد ورد فيها ست قراءات: منها الأكثر تواترًا، ومنها ما يخالف رسم المصحف ويوافق الإعراب، ومنها ما يوافق رسم المصحف ويخالف الإعراب الظاهر المشهور، ومنها الذي يوافق كلًّا منهما، ولكن المتواتر منها ثلاث قراءات هي:

- **القراءة الأولى**: "إنَّ هذين لساحران" بتشديد نون "إنَّ" ونصب "هذين"، وهذه لا شبهة فيها ولا إشكال حولها.
- **القراءة الثانية**: "إنْ هذان لساحران" بتخفيف نون "إن" ورفع "هذان"، وهذه أيضًا لا إشكال فيها؛ لأن "إنّ" هنا مخفَّفة من الثقيلة، ولها توجيهان:

أحدهما: أنها بمعنى "ما" و "اللام" في "الساحران" بمعنى "إلا"، فيكون معنى الآية: "ما هذان إلا ساحران".

الثانية: اسم "إنْ" المخففة ضمير شأن محذوف على المشهور.

---

(*) رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، مرجع سابق. عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق.
www.slamyat.com. www.ebnmarayam.com. www.answering.islam.org.

® في "تغيير الإعراب في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الرابعة، والشبهة الخامسة، والشبهة الثامنة والعشرين، من هذا الجزء.

(**) أورد الشيخ محمد علي الصابوني في تفسير هذه الآية كلامًا وجيزًا فقال: أي قالوا بعد التناظر والتشاور: ما هذان إلا ساحران يريدان الاستيلاء على أرض مصر وإخراجكم منها بهذا ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾﴾ (طه) أي: غرضهما إفساد دينكم الذي أنتم عليه، والذي هو أفضل المذاهب والأديان. قال الزمخشري: والظاهر أنهم تشاوروا في السر وتجاذبوا أهداب القول، ثم قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾، فكانت نجواهم في تلفيق هذا الكلام وتزويره خوفًا من غلبة موسى وهارون لهما، تثبيطًا للناس من اتباعهما". (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٨٢٢، ٨٢٣).

- **القراءة الثالثة:** "إنَّ هـذان لـساحران" بتـشديد "إنَّ" ورفـع "هـذان"، وهـذه القـراءة هـي التـي فيهـا الإشكال، وللمفسرين فيها ستة توجيهـات؛ أهمهـا: أن الآية على لغة بعض العرب ممن يجعلون علامة إعـراب المثنى الألف رفعًا ونصبًا وجرًّا. ومنهم من جعـل "إنَّ" بمعنى: نعم. ومنهم مَن جعل اسْمَ "إنَّ" ضميرَ الـشأن محذوفًا، والجملة بعده خبر "إن"، والتقدير: "إنَّه هـذان لساحران".

**التفصيل:**

القراءات القرآنية أربع عشرة قراءة، منها أربع شواذ وعشر متواترة، فأمّا الشواذ فقد اعتبرها العلماء قراءات تفـسيرية فقـط ولا يجـوز القـراءة بهـا ولا العمـل بمقتضاها، فلا تأثير لها على الأحكام.

وأمَّا القراءات المتواترة فهي القراءات المعتبرة لـدى العلماء، ولكن لا يحكمون بـصحتها إذا خالفـت رسـم المصحف، وعلى هذا فشروط القراءة المقبولة الصحيحة لدى العلماء هي:

١. التواتر.

٢. موافقـة رسـم أحـد المـصاحف العثمانيـة ولـو احتمالًا.

٣. موافقة وجه من أوجه اللغة العربية[١].

ولقد وردت في هـذه الآيـة سـت قـراءات: ثـلاث منها شواذ؛ لمخالفتها رسم المصحف، وهـذه لا تَعْويـل عليها، وثلاث منها متواترة ونفـصِّل القـول فيهـا عـلى النحو التالي:

**القراءة الأولى:** "إنَّ هذين لـساحران" بتـشديد "إنّ" ونصب "هذين"[٢] على أنه اسمها ورفـع "الـساحران" على أنه خبرها، وهذه القراءة لا إشكال حولهـا؛ لأنهـا موافقة للإعراب.

ولكن ما ينبغي التنبيه عليه هنا: أنه إذا وافقت قراءة مـن القـراءات الـصحاح المتـواترة الإعـرابَ الظـاهر المشهور، فهذا لا يعني عدم قبـول القـراءات الأخـرى الصحيحة المتـواترة؛ فإنهـا موافقـة وجوهًـا أخـرى في الإعراب قد تكـون غـير مـشهورة، ولكنهـا صـحيحة وواردة عن العرب؛ ولهذا نقول لأصحاب هذه الشبهة: إنهم علموا شيئًا وغابت عنهم أشياء.

**القراءة الثانية:** "إنْ هذان لساحران" بتخفيـف نـون "إن" ورفع "هذان"[٣]، وهـذه القـراءة موافقـة لرسـم المـصحف وموافقـة للإعـراب؛ لأن "إنْ" هنـا بمعنـى "ما"، و "اللام" في "لـساحران" بمعنـى "إلا"، فيكـون معنـى الآيـة: "مـا هـذان إلا سـاحران". وقيـل: اسـم "إنْ"المخففـة ضـمير شـأن محـذوف، وجملـة "هـذان لساحران" خبر "إن" في محل رفع، وبهـذا فقـد سـلمت هذه القراءة من مخالفة المصحف ومن فساد الإعـراب، فلا إشكال حولها ولا شبهة فيها؛ إذ ليست للنصب، بل للنفي بمعنى: ما، وهـذه قـراءة ابـن كثـير وعاصـم في رواية حفص عنه، وبها قرأ الزهري والخليـل بـن أحمـد والمفضل وأبان وابن محيصن.

---

١. الأحرف السبعة وأصول القـراءات، محمـد محمـود عبـد الله، مطبعة الورَّاق، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م، ص٦٧.

٢. هي قراءة أبي عمرو، انظر: النـشر في القـراءات العـشر، ابـن الجزري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د. ت، ج٢، ص٣٢١.

٣. هي قراءة حَفْص وابـن كثـير، انظـر: المرجـع الـسابق، ج٢، ص٣٢١.

يقول الشيخ الشعراوي: والقراءة التي نحن عليها قراءة حفص: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، و "إن" شرطية إن دخلت على الفعل، كما نقول: إن زارني زيد أكرمته، وتأتي نافية بمعنى: ما، كما في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾ (المجادلة).

فالمعنى: ما أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم، كذلك في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، فالمعنى: "ما هذان إلا ساحران"، فتكون اللام في ﴿لَسَٰحِرَٰنِ﴾ بمعنى: إلا، كأنك قلت: "ما هذان إلا ساحران". وتأتي "اللام" بمعنى "إلا" فنحن إذا اختلفنا مثلًا على شيء كل واحد منا يدَّعيه لنفسه، فيأتي الحَكَم يقول: لَزيد أحق به، كأنه قال: ما هذا الشيء إلا لزيد؛ إذن "اللام" تأتي بمعنى: "إلا"[1].

وقد وردت احتمالات إعرابية خاصة بقراءة حفص وابن كثير لهذه الآية وهي:

١. أن تكون "إنْ" الساكنة النون مخففة من "إن المؤكدة"، و "اللام" الواقعة بعدها هي "اللام الفارقة" بين "إن" المثبتة المؤكدة و "إن" النافية المشبهة بليس. وعليه: تكون "إن" هنا مهملة، والجملة الواقعة بعدها مبتدأ وخبر.

٢. أن تكون "إن" نافية و "اللام" الواقعة بمعنى: "إلا"، فيكون المعنى: "ما هذان إلا ساحران"، وعليه فإن "إنْ" نافية، وما بعدها مبتدأ وخبر.

٣. أن يكون هناك ضمير مستتر، وهو اسم "إن"، والجملة بعده في محل رفع خبرها.

**القراءة الثالثة:** ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ بتشديد "إنّ"، ورفع "هذان"[2]، وهذه القراءة موافقة لرسم المصحف مخالفة للظاهر المشهور من الإعراب، ومع هذا فهي عند العلماء قراءة صحيحة؛ لأنها موافقة لرسم المصحف ومتواترة عن أئمة القرَّاء المعتبرين وهم المدنيون والكوفيون (نافع، عاصم، حمزة، الكسائي، أبو جعفر، خلف العاشر)، ومعلوم أن هؤلاء القرَّاء ـ مع ما لهم من العلم الواسع في القراءة وعلوم القرآن ـ من أشهر أئمة النحو وعلمائه، ولهم مصنفات عظيمة في النحو وقواعده، فهم من الجهابذة الذين جمعوا بين القراءة والنحو... وهذه القراءة هي مثار الشبهة وموطن الإشكال؛ إذ كيف يأتي لفظ "هذان" مرفوعًا مع أنه هنا اسم "إنَّ" حسب ظاهر الآية؟! وكيف يحكم العلماء بصحة هذه القراءة لورودها عن الأئمة المعتبرين، ولموافقتها رسم المصحف؟!

وقبل أن نوضح هذا الإشكال ونزيل هذا التوهم، ينبغي أن يعلم هؤلاء أنهم مهما أوتوا من العلم، ومهما بلغوا من الدرجة فيه فلن يدركوا معشار ما كان لهؤلاء القرَّاء من باع واسع في العلم، خاصة في النحو والقراءة.

كما يجب أن يدرك هؤلاء المشككون أن مثل هذه الأمور التي يثيرون حولها الأقاويل، إنما هي من المسائل اليسيرة في علم النحو التي لا تخفى على القاصي

---

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٥، ص٩٣٠٧.

٢. قرأ بها جميع القراء ما عدا حفصًا وابن كثير، انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢١.

والداني، فضلًا عن جهابذة هذا العلم ومؤسسيه، كما لم يكن العلماء والذين حكموا بصحة هذه القراءة بعد زمن القُرَّاء ـ ومعظمهم من الراسخين في علم النحو ومنظّريه ـ ليغفلُوا عن مثل هذا، حتى يأتي هؤلاء المدَّعون في آخر الزمان ويستدركوا عليهم مثل هذا.

أما عن التوجيه النحوي لهذه القراءة فلأهل اللغة في توجيهها آراء بلغت الستة، نذكر أهمها وهو الذي يستوعبه الفهم العربي المعاصر وينسجم معه، فقد ذكر القرطبي في توجيه قراءة الجمهور ـ قراءة أهل المدينة والكوفة وهي: ﴿إِنَّ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ ـ أن للعلماء في قراءة أهل المدينة والكوفة ستة أقوال، ذكرها ابن الأنباري في آخر كتاب الردّ له، والنحّاس في إعرابه، والمهدوي في تفسيره؛ وهي:

**القول الأول**: أنها لغة بني الحارث بن كعب وزَبيد وخَثْعم وكنانة بن زيد، فيجعلون رفع المثنى ونصبه وخفضه بالألف؛ يقولون: جاء الزيدان، ورأيت الزيدان، ومررت بالزيدان، وأنشد الفراء لرجل من بني أسد، قال: وما رأيت أفصح منه:

**فأَطْرَقَ إطراقَ الشُّجاعِ وَلَو يَرَى**

**مَساغًا لِنَاباهُ الشُّجاعُ لَصَمَّما**

أي: لنابيه.

ويقولون: كَسَرْتُ يَدَاه، ورَكبت عَلاه؛ بمعنى: يديه وعليه؛ قال شاعرهم:

**تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُذْناه ضَرْبَةً**

**دَعَتْهُ إلى هابِي التُّرابِ عَقِيم**

أراد: بين أذنيه.

وقال آخر:

**طاروا عَلَاهُنَّ فَطِرْ عَلَاهَا**[1]

أي: "عليهن" و "عليها".

وقال آخر:

**إنَّ أَباها وأَبَا أباها**

**قَدْ بَلَغا في المَجْدِ غايتاها**

أي: "إن أبا أبيها وغايتيها".

قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول من أحسن ما حُمِلت عليه الآية؛ إذ كانت هذه اللغة معروفة، وقد حكاها من يُرتضى علمه وأمانته؛ منهم أبو زيد الأنصاري والكسائي والفراء.

**القول الثاني**: أن تكون "إن" بمعنى "نَعَمْ"[2]؛ كما حكى الكسائي عن عاصم قال: العرب تأتي بـ "إنَّ" بمعنى "نعم". وحكى سيبويه أن "إن" تأتي بمعنى "أَجَلْ".

وقد سُمع رسول الله ﷺ يقول على منبره: "إنَّ الحمدُ لله نحمده ونستعينه"، وهو القائل: "أنا أفصح قريش كلها، وأفصحها بعدي أبان بن سعيد بن العاص". قال أبو محمد الخفاف: قال عمير: إعرابه عند أهل العربية والنحو: "إن الحمد لله" بالنصب، إلا أن العرب تجعل "إن" في معنى "نعم"؛ كأنه أراد ﷺ: نعم الحمدُ لله؛ وذلك أن خطباء الجاهلية كانت تفْتَتِح خُطَبَها بـ "نعم". قال الشاعر:

**قالوا: غَدَرْتَ فقُلْتُ إنَّ وربَّما**

**نال العُلَا وشَفَى الغَليلَ الغادرُ**

---

١. شرح التسهيل، ابن مالك، مرجع سابق، ج١، ص٦٢، ٦٣.

٢. المرجع السابق، ج٢، ص٣٣.

الشاهد: فقلت: "إنَّ"، أي: فقلت: "نعم" أو "أجل".

وقال عبد الله بن قيس الرُقيات:

**بَكَــرَ العَــواذِلُ في الــصَّبا**

**حِ يَلُمْنَنِــي وأَلُـومُهُــنَّهْ**

**وَيَقُلْــنَ شَـيْبٌ قــد عَـلَا**

**كَ وقـد كَـبِرتَ فقلتُ إنَّـهْ**

الشاهد: فقلت: "إنَّـه"، أي: فقلت: "نعم" أو "أجل"، و "الهاء" في البيت للسكت.

فعلى هذا جائز أن يكون قول الله ﷻ: "إن هـذان لساحران" بمعنى "نعم"، ولا تنصب. قال النحاس: أنشدني داود بن الهيثم، قال أنشدني ثعلب:

**لَيْتَ شِعْرِي هَل للمُحِبِّ شِفاء**

**مِـنْ جَـوَى حُـبِّهِنَّ إنَّ اللِّقـاءُ**

والشاهد: "إنَّ اللقاءُ"، أي: "نَعَمْ اللقاء".

**القول الثالث:** قال أبو إسحاق: النحويون القدماء يقولون: "الهاء" ها هنا مضمرة، والمعنى: "إنـه هـذان لساحران"؛ قال ابن الأنباري: فأضمرت "الهاء" التي هي منصوب "إن"، و "هذان" خبر "إن"، و "ساحران" يرفعها الضمير "هما " المضمر، والتقدير: "إنه هذان لهما ساحران"، والأشْبه عند أصحاب هذا الجواب: أن "الهاء" اسم "إن"، و "هذان" رُفع بالابتداء، وما بعده خبر الابتداء[1].

ونكتفي بهذه التوجيهات النحوية الثلاثة حول قراءة الجمهور ـ المدنيين والكوفيين ـ على أن هناك وجوها نحوية أخرى ذكرها الإمام القرطبي وغيره، لكن لا حاجة لذكرها ها هنا، فما قدمناه فيه الكفاية، وإنما يجدر بنا أن نضيف تعليق الشيخ الإمام الطاهر ابن عاشور على هذه القراءات؛ إذ يقول: "واعلم أن جميع القرّاء المعتبرين قرءوا بإثبات الألف في اسم الإشارة من قوله: "هذان"، ما عدا أبا عمرو من العشرة، وما عدا الحسن البصرى من الأربعة عشر، وذلك يوجب اليقين بأن إثبات الألف في لفظ "هـذان" أكثر تواترًا، بقطع النظر عن كيفية النطق بكلمة "إن" مُشدَّدة أو مخفَّفة، وأن أكثر مشهوري القراء قرءوا بتشديد نون "إنّ"، ما عدا ابن كثير وحفصًا عن عاصم، فقد قرأا: "إنْ" ـ بسكون النون ـ على أنها مخففة من الثقيلة.

والمصحف الإمام ما رسموه إلا اتِّباعًا لأشهر القراءات المسموعة المروية من زمن النبي ﷺ، والقُرَّاء من أصحابه، فإن حفظ القرآن في صدور القرّاء أقدم من كتابته في المصاحف، وما كُتب في أصول المصاحف إلا من حفظ الكاتبين، وما كُتب المصحف الإمام إلا من مجموع محفوظ الحُفَّاظ، وما كتبه كُتاب الوحي في مدة نزول الوحي.

وهنا نتساءل: لماذا نزل القرآن بكل هذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال"؟

ويجيب على هذا السؤال الإمام الطاهر ابن عاشور؛ حيث يقول: "ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه؛ لتجري تراكيبه على أفانين مختلفة متحدة المقصود"[2].

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص٢١٩.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٢٥١: ٢٥٤.

وقبل أن نختم حديثنا في دَرْءِ هذه الشبهة وإزالة الإشكال حول هذه القراءة، يحسن بنا أن نشير إلى أن هناك ادعاءً آخر يرتبط بهذه الآية، وإن كان قد سبق الرد عليه في الجزء الخاص بعصمة القرآن إلا أننا نوضحه هنا لتكتمل الفائدة، وهو: ادِّعاؤهم أن كتابة "إن هذان" ــ هكذا ـ خطأ من كاتب المصحف، وروايتهم ذلك عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه، وعن عروة بن الزبير عن عائشة، وليس فيها سند صحيح.

ويعقِّب الطاهر ابن عاشور على هذا الادعاء فيقول: "حسبوا أن المسلمين أخذوا قراءة القرآن من المصاحف وهذا تَغَفُّل؛ فإن المصحف ما كُتِبَ إلا بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيِّفًا وعشرين سنة في أقطار الإسلام، وما كُتبت المصاحف إلا من حفْظ الحُفَّاظ، وما أخذ المسلمون القرآن إلا من أفواه حُفَّاظه قبل أن تُكتب المصاحف وبعد ذلك إلى اليوم، فلو كان في بعضها خطأ في الخط لما تبعه القرّاء، ولكان بمنزلة ما تُرك من الألِفات في كلمات كثيرة، وبمنزلة كتابة ألف الصلاة، والزكاة، والحياة، والرِّبا بالواو في موضع الألف، وما قرءوها إلا بألفاتها"[(1)].

ولو كان هناك خطأ من الكاتب ـ كما يزعمون ـ لكان في كل المصاحف بخلاف ما اتفق عليه في كتابة مصحف عثمان وأُبَي بن كعب رضي الله عنهما.

ولو كان خطأ من جهة الخط المرسوم المكتوب، لم يكن لِيَمُرَّ على ألسنة الصحابة الفصحاء وأئمة التابعين البلغاء، وفي تناقل الصحابة ومن بعدهم، وذلك أعظم دليل على صحة المرسوم الموجود، ولا علاقة للكاتب في شيء من ذلك.

١. المرجع السابق، ص٢٥٤.

## الشبهة الثامنة والثلاثون

### توهُّم خطأ القرآن الكريم في إسناده فعلا واحدًا إلى فاعلين(*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المتوهِّمين أن القرآن الكريم قد أخطأ في قوله ﷻ: ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ (الأنبياء: ٣)؛ حيث أسند الفعل "أسرَّ" إلى فاعِلَيْنِ: "واو الجماعة" و"الذين"، والصواب في ظنهم حذف "الواو" من "أسروا"؛ فيُقال: "وأسرَّ النجوى الذين ظلموا"(**).

(*) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مرجع سابق. رد مفتريات على الإسلام، د. عبد الجليل شلبي، مرجع سابق. الإعجاز اللغوي في القرآن، زكريا بطرس، موقع الكلمة.
www.ebnmaryam.com. www.alkaema.net.

(**) بدأ الله تعالى السورة بمطلع قوي الضربات، يهزُّ القلوب هزًّا، وهو يلفتها إلى الخطر القريب، والقلوب عنه غافلةٌ لاهية، فيقول ﷻ: ﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣٦٦).

﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾ ساهية قلوبهم عن كلام الله، غافلة عن تدبُّرِ معناه. ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ أي: تناجى المشركون فيما بينهم سرًّا، ﴿ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ أي: قالوا فيما بينهم خفية: هل محمد الذي يدَّعي الرسالة إلا شخص مثلكم يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق؟ ﴿ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ أي: أفتقبلون السحر، وأنتم تعلمون أنه سحر؟ قال الألوسي: أرادوا أن ما أتى به محمد ﷺ من قبيل السحر؛ وذلك

### وجوه إبطال الشبهة:

إن الأصل في الجملة الفعلية أن يكون للفعل فاعل واحد يَدُلُّ على مَنْ قام بالفعل أو مَن اتصف به.

وغير المتأمل من القارئين لقوله تعالى: ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ يظن أن للفعل "أسرَّ" في الآية فاعلين؛ الأول الضمير المتصل "واو الجماعة"، والثاني: اسم الموصول "الذين"، ويظن هذا القارئ أن القرآن الكريم قد أتى بفاعلين لفعل واحد، وكان الصواب في ظنهم أن يكون للفعل فاعل واحد.

وهذ الزعم الواهي مردود عليه من وجوه:

١) أن يكون قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ بدلًا من "الواو" في ﴿وَأَسَرُّواْ﴾.

٢) أن يكون قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ فاعلًا، و"الواو" في ﴿ وَأَسَرُّواْ ﴾ حرف للجمع وليس اسمًا، وهذا على لغة "أكلوني البراغيث"[1].

٣) أن يكون قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ منصوبًا على الاختصاص، وتقدير الكلام: أعني الذين ظلموا.

### التفصيل:

**أولا.** إن لفظة "الذين" في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ يجوز أن تُعرب بدلًا من "الواو" في قوله ﷻ: ﴿وَأَسَرُّواْ﴾، وهو عائد على "الناس" المتقدم ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ (الأنبياء: ١)، قال المبرد: وهو كقولك: إن الذين في الدار انطلقوا بنو عبد الله، فلفظة "بنو" بدل من "الواو" في "انطلقوا"، وإنما أعربت "الذين" بدلًا؛ إذ هم المقصودون من النجوى؛ ولما في الموصول من الإيماء إلى أن سبب تناجيهم هو كفرهم وظلمهم أنفسهم؛ وللتنبيه على قبح ما هم متصفون به[2].

**ثانيًا.** أن تكون لفظة "الذين" في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ فاعلًا على لغة "أكلوني البراغيث"، و"الواو" في "أسرُّوا" علامة جمع. ومن ذلك قول النبي ﷺ: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار"[3].

---

بناءً على ما ارتكز في اعتقادهم أن الرسول لا يكون إلا ملكًا، وأن كل ما جاء به من الخوارق من قبيل السحر، وعنوا بالسحر القرآن. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٨٤٠).

ويقول الأستاذ سيد قطب في قول الله تعالى: ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾: وقد كانوا يتناجون فيما بينهم، ويتآمرون خفية، يقولون عن رسول الله ﷺ: هل هذا إلا بشر مثلكم؟ أفتاتون السحر وأنتم تبصرون؟ فهم ـ على موت قلوبهم وفراغها من الحياة ـ لم يكونوا يملكون أنفسهم من أن تتزلزل بهذا القرآن، فكانوا يلجئون في مقاومة تأثيره الطاغي إلى التعلات، يقولون: إن محمدًا بشر. فكيف تؤمنون لبشر مثلكم؟ وإن ما جاء به السحر. فكيف تجيئون للسحر وتنقادون له، وفيكم عيون وأنتم تبصرون؟ (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣٦٧، ٢٣٦٨).

١. لغة "أكلوني البراغيث": هي لغة طَيء وأزد شنوءة، وهم يلحقون الفعل علامات التثنية والجمع، مع وجود الفاعل الظاهر المثنى والجمع.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص٢٦٨، ٢٦٩.

٣. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (٥٣٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر (١٤٦٤).

وحكى البصريون عن "طيء"، وحكى بعضهم عن أزد شنوءة نحو: "ضربوني قومُك" و "ضربنني نسوتُك" و "ضرباني أخواك"، وفي الحديث: "أوَمُخْرِجِي هم"[1]؟ وقال عمرو بن مِلْقَط الجاهلي:

**أُلْفِيَتَا عَيْنَاكَ عِنْدَ القَفَا**

**أَوْلَى فَأَوْلَى لَكَ ذُو واقية**

فـ "أُلفيتا" بالبناء للمجهول فعل ماضٍ، و "عيناك" نائب الفاعل، فأُلحِقَ الفعل علامة التثنية مع إسناده إلى الظاهر، ونائب الفاعل "عيناك" كالفاعل[2].

**ثالثًا.** أن يكون قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ منصوبًا على الاختصاص، ويكون تقدير الكلام: أعني "الذين ظلموا"[3].

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- أول ما يشرق علينا في هذه الآية من أسرار النظم القرآني ذلك الأسلوب البلاغي الرائع ألا وهو "الاستئناف البلاغي"، وضابط هذا الأسلوب أن تتقدم جملة من الكلام تثير في ذهن السامع تساؤلًا لطيفًا، يدبُّ في نفسه؛ فتأتي جملة أخرى تجيب على هذا التساؤل الذي ليس له صورة في الكلام، بل يبرق كالشعاع في ذهن السامع، ومن أمثلته في القرآن قوله ﷻ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ (الحجر)، فجملة ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ جواب على سؤال تقديره: ما ذلك الأمر الذي قضاه الله؟

وهذه الآية جرت على نسق الاستئناف البلاغي؛ لأن جملة ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى﴾ تثير في النفس التساؤل نفسه: من هم الذين أسَرّوا النجوى؟ فكان الجواب ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾.

وفي الآية أيضًا ما يسمَّى عند البلاغيين "الإضمار على شريطة التفسير"، وضابط هذا الأسلوب هو أن تأتي بالضمير أولًا ثم تفسِّره بعد ذلك بذكر مرجعه، ومن أمثلته شعرًا قول الشاعر:

**هي الدُّنْيا تَقُولُ بِمَلْءِ فِيْها**

**حَذارِ حَذارِ من بَطْشِي وَفَتْكِي**

**فَلَا يَغْرُرْكُمُ مِنِّي ابتسامٌ**

**فَقَولِي مُضْحِكٌ والفِعْلُ مُبْكِي**

وتخريج الآية على ذلك سائغ وذائع، فقد أتى بالضمير أولًا ﴿وَأَسَرُّواْ﴾، ثم فسَّره ثانيًا هكذا: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾[4].

- ومن ذلك أيضًا الاستفهام، وغرضه في قول الله تعالى: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ إنكاري يقتضي أنهم خاطبوا من قارب أن يصدِّق بنبوة رسول الله ﷺ، ويكون تقدير الكلام: كيف تؤمنون بنبوته

---

1. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة العلق (٤٦٧٠)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (٤٢٢).
2. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٦، ص٢٨٣.
3. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١١، ص٢٦٩.
4. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير هذه الآية.

وهو واحد منكم[1].

- ومثله في الغرض الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ﴾ فهو غرض إنكاري وأراد بالسحر الكلام الذي يتلوه عليكم. والمعنى: أنه لما كان بشرًا مثلكم فما تصديقكم لنبوءته إلا من أثر سِحْرٍ سَحَرَكم به، فتأتون السحر بتصديقكم بما يدعوكم إليه.

- ومن بلاغة السياق إطلاق الإتيان على القبول والمتابعة على طريق المجاز، أو الاستعارة؛ لأن الإتيان لشيء يقتضي الرغبة فيه، ويجوز أن يراد بالإتيان هنا حضور النبي ﷺ لسماع دعوته؛ فجعلوه إتيانًا؛ لأن غالب حضور المجالس أن يكون بإتيانٍ إليها، وجعلوا كلامه سحرًا فنهوا من ناجوهم عن الاستماع إليه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ (فصلت).

وقوله: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ (الأنبياء: ٣) في موضع الحال، أي: تأتون السحر وبصركم سليم؟ وأرادوا به العلم البدهي؛ فعبَّروا عنه بالبصر؛ لأن المبصرات لا يحتاج إدراكها إلى تفكير[2].

وبعد هذا البيان لا يحق لمدعٍ أن يتوهَّم في الآية نقصًا أو تجاوزًا، وكيف تجانب الصواب، وقد جاءت تنزيلًا من لدن حكيم حميد؟!

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٧، ص١٣.

٢. المرجع السابق، ص١٤.

## الشبهة التاسعة والثلاثون

## توهُّم عدم مطابقة الحال لصاحبها في العدد في القرآن الكريم (*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المشككين أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة العربية، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: ٥)(**)؛ حيث وَرَدَتْ

(*) www.arabicradio.org.

® في "عدم المطابقة بين الحال وصاحبها في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة السابعة عشرة، من هذا الجزء.

(**) بعد أن ذكر الله ﷻ هذه النقلة الضخمة بعيدة الأغوار والآماد الشاهدة بالقدرة التي لا يعجزها البعث، وهي إنشاء ذلك الخلق من تراب: ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ (الحج: ٥)، ثم يمضي السياق مع أطوار الجنين: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فما شاء الله أن يُتِمَّ تَمامَه أقرَّه في الأرحام حتى يحين أجل الوضع ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، ويا للمسافة الهائلة بين الطور الأول والطور الأخير! إنها في الزمان تعادل ـ في العادة ـ تسعة أشهر، ولكنها أبعد من ذلك جدًّا في اختلاف طبيعة النطفة وطبيعة الطفل. النطفة التي لا ترى بالعين المجردة، وهذا المخلوق البشري المعقد المركب، ذو الأعضاء والجوارح، والسمات والملامح، والصفات والاستعدادات، والميول والنزعات. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٤، ص٢٤١٠).

والطفل: يطلق من وقت انفصال الولد إلى البلوغ. وولد كل وحشية أيضًا طفل. ويقال: جارية طفل، وجاريتان طفل وجوار طفل، وغلام طفل، وغلمان طفل. ويقال أيضا: طفل وطفلة وطفلان وطفلتان وأطفال. ولا يقال: طفلات. وأطفلت المرأة صارت ذات طفل. والمطفلة: الظبية معها طفلها، وهي قريبة عهد بالنتاج. والطِّفْل: الناعم؛ يقال: جارية طفلة أي ناعمة، وبنان طفل. وقد طفل الليل إذا أقبل ظلامه. والطفل (بالتحريك): بعد العصر إذا طفلت الشمس للغروب. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٢، ص١١).

لفظة "طفلًا" حالًا بصيغة المفرد "طفلًا"، لا بصيغة الجمع "أطفالًا" المناسبة لضمير الجمع العائد على المخاطَبين في "نخرجكم".

**وجها إبطال الشبهة:**

إن الأصل في قواعد النحو أن الحال المفردة يجب أن تطابق صاحبها في نوعه: التذكير والتأنيث، وعدده: الإفراد والتثنية والجمع، وهذا ما نلحظه في لغة القرآن الكريم، أما ما يزعمه بعض هؤلاء من أن الحال لم تطابق صاحبها في العدد في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: ٥) فزعم باطل، ويمكن الرد عليه بما يلي:

١) للعلماء في كلمة "طفلًا" ثلاثة آراء:

- أنها تدل على الجنس؛ أي: "كل طفل".
- أنها مصدر، والمصادر لا تجمع.
- أنها جاءت بمعنى: "نخرج كل واحدٍ منكم طفلًا".

٢) في اللغة مفردات كثيرة تستخدم بهيئتها في المفرد والجمع على سواء. وكلمة "طفل" منها؛ كما تقرر ذلك المعاجم العربية.

**التفصيل:**

**أولا.** لعلماء اللغة في توجيه كلمة "طفلًا" في هذه الآية آراء؛ وهي:

١. أن كلمة "طفلًا" ليست مفردة، بل إنها تدل على الجنس، أي: "كل طفل"، وقوله "طفلًا" حال من ضمير "نخرجكم"، أي: حال كونكم أطفالًا، وإنما أفرد "طفلًا"؛ لأن المقصود به الجنس؛ وهو بمنزلة الجمع[1].

ومما يؤكد ذلك ما جاء في تفسير القرطبي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾. أي: "أطفالًا"، فهو اسم جنس[2]؛ واسم الجنس يدل على ما يَدُلُّ عليه الجمع؛ وعليه فليس ثَمَّةَ مخالفة بين الحال وصاحبها.

٢. أن كلمة "طفل" - كما قال المبرد - اسم يستعمل مصدرًا؛ كالرضا والعدل، فيقع على الواحد والجمع؛ كقوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ (النور: ٣١).

٣. أن لفظة "طفلًا" جاءت بمعنى الجمع؛ أي: نخرج كل واحد منكم طفلًا، وذلك في فقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، وقد نُقِل هذا عن الزَّجَّاج[3].

ومن المعلوم أنه إذا قال القائل: "جاءني القوم مثنى" - وهم مائة ألف - كان المعنى أنهم جاءوه اثنين اثنين، وهكذا "جاءني القوم ثلاث ورباع"، والخطاب للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥)[4]، وكما في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾؛ أي: نخرج كل طفل على حدة، ومما سبق ذكره يتبيَّن أن الكلام مستقيم، ولا خطأ فيه.

**ثانيًا.** في اللغة مفردات كثيرة تستخدم بهيئتها في

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٨، ص٢٠٠. لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، مادة: طفل.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٢، ص١١، ١٢.

٣. لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، مادة: طفل.

٤. محاسن التأويل، محمد القاسمي، مرجع سابق، ج٣، ص٢١.

المفرد والجمع على سواء، وكلمة "طفل" من هذه المفردات؛ فقد جاء في المعاجم أن كلمة "طفل" تستخدم للمفرد والمثنى والجمع[1].

ويعلق الشيخ الشعراوي على الآية فيقول: "فقال: "نخرجكم" بصيغة الجمع، ولم يقل: "أطفالًا"، إنما "طفلًا" بصيغة المفرد، لماذا؟ قالوا: في اللغة ألفاظ يستوي فيها المفرد والجمع، فـ "طفل" هنا بمعنى: "أطفال"، وقد وردت "أطفال" في موضع آخر في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ ﴾ (النور).

وكما تقول: هذا رجل عدل، ورجال عدل، وفي قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام وهو يتحدث عن الأصنام فيقول عليه السلام: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ ﴾ (الشعراء: ٧٧)، ولم يقل: "أعداء"، وحينما تحدَّث عن ضيفه قال: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى ﴾ (الحجر: ٦٨)، ولم يقل "هؤلاء ضيوفي"؛ إذن: المفرد هنا يؤدي معنى الجمع"[2].

وليس بعد هذا البيان لمدَّعٍ أن يدعي أن القرآن قد أخطأ، ويتبين أنه لا وجه لما تعلق به أصحاب هذه الشبهة، وأن الكلام مستقيم لا عوج فيه.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ ﴾ (الحج: ٥)، فالظرفية التي أفادتها "في" مجازية، شبهت ملابسة الريب إياهم بإحاطة الظرف بالمظروف.
- كُرِّرَتْ "مِنْ" أربع مرات للتوكيد.
- قدَّم ذِكْرَ "المُخَلَّقة" على ذِكْرِ "غير المخلقة" على خلاف الترتيب في الوجود؛ لأن المُخَلَّقة أدخل في الاستدلال، وذُكر بعده غير المُخَلَّقة؛ لأنه إكمال للدليل، وتنبيه على أن تخليقها نشأ عن عدم، فكلا الحالين دليل على القدرة على الإنشاء، وهو المقصود من الكلام.
- حذف مفعول "النبين"؛ لتذهب النفس في تقديره كل مذهب، مما يرجع إلى بيان ما في التصرفات من القدرة والحكمة.
- جملة "ونُقِرُّ" عطف على جملة "فإنا خلقناكم من تراب"، فعدل عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع؛ للدلالة على استحضار تلك الحالة لما فيها من مشابهة استقرار الأجساد في الأجداث، ثم إخراجها بالبعث كما يخرج الطفل من قرارة الرحم، مع تفاوت القرار[3].
- ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جمع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجميع قوله: ﴿ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ في موضع "أطفالًا"[4]، وفيها التفات أيضًا بالعدول بالمفرد عن الجمع.
- وعطف جملة: ﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ بحرف

---

١. انظر: لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، مادة: طفل.

٢. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٦، ص٩٧٠٨.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٧، ص١٩٦: ١٩٨.

٤. الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية، د. عبد الحميد يوسف هنداوي، مرجع سابق، ص١٥٣.

"ثـم"، للدلالـة عـلى التراخـي الترتيبـي، فـإن إخـراج الجنين هو المقصود.

- جيء بقولـه: ﴿ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ ﴾ عـلى وجه الاعتراض، استقراء لأحوال الأطوار الدالـة عـلى عظيم القدرة والحكمة الإلهيـة، مـع التنبيـه عـلى تخلـل الوجود والعدم أطوار الإنسان بدءًا ونهاية، كما يقتـضيه مقام الاستدلال على البعث. والمعنى: ومنكم من يتوفى قبل بلوغ بعض الأطوار، وأما أصل الوفاة فهي لاحقـة لكل إنسان لا لبعضهم، وقد صرح بهذا في سورة غـافر ﴿ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ﴾ (غافر: ٦٧).

- وقولـه: ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ ﴾ هو عديل قولـه: ﴿ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ ﴾ فـسكت عـن ذكر الموت بعد "أرذل العمر"؛ لأنه معلوم بطريقة لحـن الخطاب.

- في قوله: ﴿ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ ﴾ "من" الداخلـة عـلى "بعد" هنا موضوعة للتأكيد.

- قوله: ﴿ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ واقـع في سياق النفي يعُمُّ كل معلوم؛ أي: لا يستفيد معلومًـا جديـدًا، ولذلك مراتب في ضعف العقل بحسب توغله في أرذل العمر، تصل إلى مرتبة انعدام قبوله لعلم جديد، وقبلها مراتب من الضعف متفاوتـة كمرتبـة نـسيان الأشياء، ومرتبة الاختلاط بين المعلومات، وغير ذلك[1].

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سـابق، مـج٨، ج١٧، ص٢٠٢.

## الشبـهـة الأربـعـون

### تـوهُّم خطأ القرآن الكريم في إعادة ضمير الجمع على مثنى (*)®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعـض الـواهمين أن القـرآن الكـريم جانـب الصواب، فأعاد ضمير الجمـع عـلى مثنـى، وذلـك في قوله ﷻ: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ (الحج: ١٩)، والـصواب في زعمهـم أن يقـال: "هـذان خـصمان اختصما"(**).

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل في الضمير أن يوافق الاسم الذي يعود عليه

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجـع سابق. www.islameyat.com.www.saaid.net.

® في **"عدم المطابقة بين الـضمير ومرجعـه في القـرآن الكـريم"** طالع أيضًا: الشبهة الثانية، والشبهة الرابعة والعشرين، والـشبهة السادسة والعشرين، من هذا الجزء.

(**) يقول الألوسي في تفسير هذه الآية: تعيين لطـرفي الخـصام وتحرير لمحله، فالمراد بهذا: فريق المؤمنين، وفريق الكفرة المنقسم إلى الفـرق الخمـس المـذكورة قبلهـا (اليهـود، والنـصارى، والصابئون، والمجوس، والذين أشركوا)، فهما فريقان مختـصمان، وبذلك يتعيَّن كون الفصل الـسابق بـين المـؤمنين، ومجمـوع مـن عُطف عليهم، ولـمَّا كـان كـل خـصم فريقًا يجمـع طائفـة جـاء "اختصموا" بصيغة الجمع، وقيل: المراد بالخصمين: هـم الـذين برزوا يوم بدر، فمن المؤمنين: حمزة، وعـلي، وأبـو عبيـدة، ومـن الكافرين: عتبة وشيبة ابنا ربيعة، والوليد بن عتبة، وكـان أبـو ذر يُقسم أنها نزلت في هؤلاء المتبارزين. وقوله: ﴿ فِى رَبِّهِمْ ﴾ أي: في شأنه ﷻ وقيل: في دينـه، وقيـل: في ذاتـه وصـفاته، والكـل مـن شئونه ﷻ، واعتقاد كل من الفريقين أحقية ما هو عليه، وبطـلان ما عليـه صـاحبه، وبنـاء أقوالـه وأفعالـه عليـه يكفـي في تحقيـق خصومته للفريق الآخر. (روح المعاني، الألوسي، مرجع سـابق، عند تفسير الآية).

ويطابقه في نوعه: التذكير والتأنيث، وفي عدده: الإفراد والتثنية والجمع.

ومن لا يتأمل قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ (الحج: ١٩)، يظن أن في الآية تناقضًا واختلافًا بين الضمير والاسم الذي يعود عليه؛ فالضمير "واو الجماعة" للجمع، ويعود على المثنى وهو "خَصْمان"، وهذا مخالف لقواعد اللغة، والصواب في زعمهم أن يُقال: "هذان خصمان اختصما".

ويمكن الرد على ذلك بما يلي:

- المثنى الحقيقي لفظًا ومعنًى في اللغة العربية: ما كان واحده فردًا في الوجود، وهذا القسم إذا وُصف أو استؤنف الحديث عنه وجب تثنية الضمير العائد عليه.
- المثنى لفظًا لا معنًى، وضابطه ما كان واحده فردًا من عدة، وليس فردًا واحدًا، فهذا القسم إذا وُصف أو استؤنف الحديث عنه؛ جاز فيه مراعاة اللفظ أو مراعاة جانب المعنى، وبالنسبة للآية فقد رُوعي فيها جانب المعنى؛ فأعاد الضمير جمعًا على "خصمان" المثنى اللفظي.

**التفصيل:**

**المثنى في اللغة نوعان: مثنى في اللفظ والمعنى، ومثنى في اللفظ فقط.**

**فالأول.** المثنى الحقيقي: وهو ما كان لفظًا ومعنًى، نحو: رجلان، وهذا لا يجوز أن يُستأنف الحديث عنه إلا بصيغة المثنى، وذلك في مثل قوله ﷻ: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ (المائدة: ٢٣)، فلوحظ أن الله تعالى استأنف الكلام على الرجلين بصيغة المثنى، ولم يستأنفه بصيغة الجمع، وليس المثنى في الآية الكريمة: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ من هذا النوع.

**والثاني.** المثنى لفظًا لا معنًى - وهو بيت القصيد في هذه الشبهة - وقد تعلَّق بكلمة الخصم التي ثُنِّيَتْ؛ ذلك أنها تطلق على الواحد وعلى الجماعة إذا اتَّحدت الخصومة، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ (ص).

وفي آية سورة الحج: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾؛ لمراعاة تثنية اللفظ أتى باسم الإشارة الموضوع للمثنى "هذان"، ولمراعاة العدد أتى بضمير الجماعة في "اختصموا""[1].

قال الرازي: احتج من قال: أَقَلُّ الجمع اثنان بقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾، والجواب: الخصم صفة وُصِفَ بها الفوج، أو الفريق؛ فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان يختصمان، فقوله: "هذان" إشارة للفظ، و "اختصموا" إشارة للمعنى، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟﴾ (محمد: ١٦)[2].

قال الألوسي: وذُكِرَ أن لفظ "الخصم" في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكر وغيره، وقال أبو البقاء: أكثر الاستعمال توحيده؛ فمن ثَنَّاه وجمعه حَمَلَه على الصفات والأسماء[3].

وقال الشعراوي: كلمة "خصم" من الألفاظ التي

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٨، ج١٦، ص٢٢٩.
٢. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
٣. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

يستوي فيها المفرد، والمثنى، والجمع، وكذلك المذكر والمؤنث، كما في قوله: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١)﴾ (ص)، وكذا قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ (ص: ٢٢).

والمراد بقول الله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾، قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ (الحج: ١٨)، والخصومة تحتاج إلى فصل بين المتخاصمين، والفصل يحتاج إلى شهود، ولكن إذا جاء الفصل من الله تبارك وتعالى فلن يحتاج إلى شهود ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (٢٨)﴾ (الفتح)[1].

هذا فضلًا عن أن المثنى الحقيقي واحده فردٌ في الوجود، كما ألمحنا آنفا.

وعلى هذا فإنه لا يوجد أي تجاوز في الآية السابقة، بل يصح تمامًا عود ضمير الجمع على المثنى اللفظي، وهذا مما لا تنكره العربية ولا تأباه.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- في التحول عن التثنية إلى الجمع في قوله: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ سرٌّ بلاغي؛ حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة "اختصموا"، لا إلى ضمير التثنية "اختصما" الملائم لظاهر السياق.

ولكي نستوضح سر هذا العدول في الآية الكريمة نود أن نلاحظ أن هذه الآية مَسُوقة لبيان مصير كل من الخصمين - المؤمنين والكفار - يوم القيامة قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠)﴾ (الحج)، وقال الله تعالى أيضًا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ (٢٣)﴾ (الحج).

وفي آية سابقة على تلك الآية يخبرنا الله ﷻ بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين الأديان، وأصحاب الملل المختلفة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٧)﴾ (الحج).

وقد جاء فعل "الاختصام" - الذي تمثَّل فيه العدول عن التَّثنية إلى الجمع - بصيغة الماضي "اختصموا"، مما يدل على أن الخصومة بين الخصمين قد حدثت قبل زمن الإشارة إليهما "هذان خصمان".

إن "الخصمين" المشار إليهما في الآية الكريمة هما في الأصل تلك الفِرَق أو الملل المختلفة التي حددتها الآية السابقة عليها؛ وعلى ذلك فإن التثنية في "هذان خصمان" هي - والله أعلم - للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة - بعد أن يفصل الله بينها - إلى فريقين؛ مؤمنين وكفار فحسب.

أما الجمع في "اختصموا" فمردُّه إلى الحال التي كانت عليها تلك الفِرَق في الدنيا، من تعدد التسميات، واختلاف المذاهب، وتضارب المسالك في قضية العقيدة وتصور الألوهية؛ وعليه فلا يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة

1. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٦، ص٩٧٥٦.

بطريق التثنية "اختصما"[1].

- هناك استعارة تمثيلية في قوله ﷻ: ﴿ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ ﴾، والإرداف بقوله: ﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴾، فلا نكاد نلمح موطنًا بلاغيًّا في إشارة من إشارات النظم الحكيم المعجز إلا ويلاحقنا آخر؛ ففي قوله تعالى: ﴿ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ ﴾ استعارةٌ تمثيليةٌ؛ حيث جعل تقطيع الثياب وتفصيلها على قدود الكفار بمثابة الإحاطة بهم، مع التهكم الذي ينطوي عليه، أي: أنها تشتملهم وتحتويهم كما تشتمل الثياب لابسَها وتحتويه، أمَّا الروعة فهي كامنة في قوله: ﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴾، وهو ما يسمى بـ "الإرداف"؛ فإن الثياب تشمل جميع الجسد غير الرأس، وأفرد الرءوس بالذكر بقوله: "يُصبُّ"[2].

وقوله ﷻ: ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، يعنى من الفِرَق الذين تقدم ذكرهم. ﴿ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ ﴾، أي: خِيطت وسُوِّيت، وشُبِّهت النار بالثياب؛ لأنها لباس لهم كالثياب، وقوله: قطعت، أي: تُقَطَّع لهم في الآخرة ثياب من نار، وذُكر بلفظ الماضي؛ لأن ما كان من أخبار الآخرة فالموعود منه كالواقع المحقق.

وعلى هذا فالخطأ ليس في القرآن، إنما فيمن قصر فهمُهم عن إدراك بلاغة القرآن.

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص٩٩، ١٠٠.

٢. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج٦، ص٤١٧.

## الشبهة الحادية والأربعون

### توهُّم عدم مطابقة القرآن الكريم بين الصفة والموصوف في العدد (*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المشككين أنَّ في قول الله تعالى: ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ (النور: ٣١)(**) خروجًا عن قواعد اللغة العربية؛ حيث

(*) www.marefa.org

® في "عدم المطابقة بين الصفة والموصوف في القرآن الكريم" طالع أيضًا: الشبهة الثانية عشرة، والشبهة السادسة والثلاثين، والشبهة الثامنة والأربعين، من هذا الجزء.

(**) يقول الصابوني في تفسير هذه الآية: قل يا محمد للمؤمنات أن يكففن أبصارهن عن النظر إلى ما لا يحل لهن النظر إليه، ويحفظن فروجهن عن الزنا وعن كشف العورات، وقال المفسرون: أكَّد ـ تعالى ـ الأمر للمؤمنات بغض البصر وحفظ الفروج، وزاد في التكليف على الرجال بالنهي عن إبداء الزينة إلا للمحارم والأقرباء، فقال ﷻ: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أي: لا يكشفن زينتهن للأجانب إلا ما ظهر منها بدون قصد ولا نية سيئة؛ فإن كل بدن المرأة عورة، لا يحل لغير الزوج النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالعلاج، وتحمل الشهادة، ولذلك أمرهم الله ﷻ أن يلقين الخمار ـ وهو غطاء الرأس ـ على صدورهن؛ لئلا يبدو شيء من النحر والصدر، وفي لفظ الضرب مبالغة في الصيانة والتستر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يرحم الله النساء المهاجرات الأُول، لما أنزل الله ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ شققن مروطهن فاختمرن بها.
قال المفسرون: كانت المرأة في الجاهلية تمر بين الرجال مكشوفة الصدر، بادية النحر، حاسرة الذراعين، وربما أظهرت مفاتن جسمها وذوائب شعرها لتغري الرجال، وكن يسدلن الخُمُر من ورائهن فتبقى صدورهن مكشوفة، فأُمرت المؤمنات بأن يلقينها من قدامهن حتى يغطين صدورهن بها، ويدفعن عنهن شر الأشرار، ولا يظهرن زينتهن الخفية التي حرم الله كشفها إلا لأزواجهن، وعدَّد سبحانه من يجوز إظهار العورات أمامهم إلى قوله ﷻ: ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾

استَعمل المفرد "طفل" ووصفه باسم موصول للجمع هو "الذين"، والصواب في زعمهم أن يقال: "الأطفال" بصيغة الجمع؛ لأنَّ اسم الموصول "الذين" يختص بالجمع.

**وجه إبطال الشبهة:**

الأصل أن يُعرب اسم الموصول صفة لاسم قبله ما لم يكن في أول الكلام، ومتى جاء صفة يجب أن يطابق موصوفه في نوعه: التذكير أو التأنيث، وفي عدده: الإفراد والتثنية والجمع.

ويتوهم بعضُ مَن لا يتأمل قواعد اللغة مخالفة بين الاسم الموصول في عدده، والاسم الذي وصف به في قوله ﷻ: ﴿ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾؛ وذلك لأنه في ظنهم قد جاء باسم الموصول "الذين" وهو جمعٌ، صفةً لـ "لطفل" وهو مفرد. والصواب في زعمهم أن يقال: "أو الطفل الذي"، أو أن يقال: "الأطفال الذين"؛ حتى تتحقق المطابقة بين اسم الموصول وموصوفه.

وللغويين والنحويين في الرد على هذه الشبهة كلامٌ فصْلٌ نورده فيما يأتي:

أطلق الله كلمة "الطفل" في قوله تعالى ﷻ: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ بصيغة المفرد ووصفه باسم موصول للجمع "الذين"؛ لأنه يريد بهذا الجمع الجنسَ، أو اشتراك الأطفال في غرائز متعددة، فلا يكاد يُلحظ اختلاف بينهم، فكأنهم طفل واحد.

يعني الأطفال الصغار الذين لم يبلغوا حد الشهوة، ولا يعرفون أمور الجماع لصغرهم، فلا حرج أن تظهر المرأة زينتها أمامهم. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٩٢٠، ٩٢١).

**التفصيل:**

أطلق الله كلمة "الطفل" في قوله ﷻ: ﴿ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النور: ٣١) بصيغة المفرد، ووُصِف باسم موصول للجمع؛ لأنه يريد بهذا الجمع الجنس، أو اشتراك الأطفال في غرائز متعددة، وهذه سمة من سمات اللغة؛ حيث تعبِّر بالقليل من الألفاظ عن الكثير من المعاني، ومن هذا القبيل أنها تستخدم اللفظ المفرد للدلالة على المثنى وعلى الجمع، كما نقول هذا قاضٍ عدل، وهذان قاضيان عدل، وهؤلاء قضاةٌ عدل، ولم نقل: عدلان وعدول، فإذا اتحد الوصف في الجميع بدون هوى كان الوصف كالشيء الواحد، فالقضاة لا يحكم أحدهم بمزاجه وهواه بينما يمتنع الآخرون، وإنما الجميع يصدرون عن قانون واحد وميزان واحد. فالعدل واحد، وليس لكل واحد منهم عدل خاص به.

كذلك الحال في ﴿ٱلطِّفۡلِ﴾ مع أن المراد الأطفال، لكن قال "الطفل"؛ لأن غرائزه مشتركة مع الكل، وليس له هوى، فكل الأطفال - إذن - كأنهم طفل واحد حيث لم يتكون لكل منهم فكره الخاص به، الجميع يحب اللهو واللعب، ولا شيء وراء ذلك، فالجمعية هنا غير واضحة لوجود التوحيد في الغرائز، وفي الميول.

بدليل أنه إذا كبر الأطفال وانتقلوا إلى مرحلة البلوغ وتكوّن لديهم هوى وفكر وميل يقول القرآن عنهم:

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ (النور: ٥٩) فنظر هنا إلى الجمع لعدم وجود التوحد في مرحلة الطفولة المبكرة.

ونظير هذا قوله ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾ (الذاريات)، فوصف "ضيف" وهي مفرد بالجمع "مكرمين"؛ ذلك لأن ضيف تدل أيضًا على الجمع، فالضيف من انضاف على البيت، وله حق والتزامات لا بد أن يقدمها المضيف مما يزيد على حاجة البيت، والضيف في هذه الالتزامات واحد، سواء أكان مفردًا أم جماعة؛ لذلك دل بالمفرد على الجمع[1].

يعضد هذا القول ويدعمه، إذا تأملنا الآيات الأخرى في القرآن الكريم التي ذُكرت فيها كلمة "الطفل"، وهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: ٥)، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (غافر: ٦٧)، وكذلك إذا تأملنا الآية التي معنا في قوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ (النور: ٣١)؛ حيث إنه استخدم كلمة "الطفل" هنا بدلًا من "أطفال" في هذه المواضع؛ لأن لفظة طفل توحي بمعنيين هما "الصغر والقلة"، والملاحظ في سياق هذه الآيات التي ذكرناها آنفًا أنها تتحدث عمن هم في مرحلة الطفولة أو الصغر فعلًا، ولم يتجاوزوها إلى مرحلة أخرى، كما أن إفراد هذه اللفظة في قوله ﷻ: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ يُوحي إلى أن المرأة لا بد ألا تتساهل في إبداء زينتها أمام كل الأطفال؛ ولهذا استخدم لفظة "الطفل" التي توحي بالقلة.

ويزيد هذا الرأي وجاهة إذا تأملنا قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ (النور: ٥٩)، فقد استخدم في هذه الآية لفظة "الأطفال" التي تدل على الجمع؛ لأن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر، فهؤلاء الذين بلغوا الحلم يجب عليهم الاستئذان[2].

ومن ثم فمجيء لفظة "الطفل" هنا مفردة قد أجازته قواعد اللغة، وتطلبته أساليب البلاغة العربية، وليس خطأً كما توهم بعضهم.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ أطلق الحالَّ وأراد المحل، فالمراد بالزينة مواقعها ومواضعها، كالرقبة والصدر وغيرهما، وفي المجاز مبالغة في الأمر بالتستر بإيقاع النهي على إبداء الزينة، والمراد النهي عن إبداء موضعها، وفي ذلك حث للنساء على أن يحتطن في سترها، ويتقين الله بعدم كشفها.

وفي قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواضع الزينة، فإن إرسال الخُمُر على الجيوب فيه ستر للنحور والصدور، واستعمال الضرب في الإرسال والإسدال استعارة تشعر بالقوة والشدة في إرسال الخُمر، حتى تستر ما تحتها تمام الستر.

---

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ص١٠٢٥٨، ١٠٢٥٩ بتصرف.

٢. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص٩٣ بتصرف يسير.

- في قولـه ﷻ: ﴿ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ ﴾ (النور: ٣١) كناية عن عدم الرغبة الجنسية، وعدم الميل إلى الشهوة والتفكير فيها، وفي قولـه ﷻ: ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ﴾كناية عن عدم بلوغ الأطفال سن التمييز، وعدم معرفتهم للعورة والشهوة، ولما يدور بين الرجل والمرأة، وهكذا فإننا نلحظ أن القرآن الكريم يبعد الألفاظ الصريحة التي تخدش الحياء العام، وتشعل الغرائز، ويعبر عن ذلك بألفاظ وكنايات لطيفة لا تتصادم مع الذوق العام.

- والمراد بالنهي في قولـه تعالى:﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ (النور: ٣١) النهي عن ضرب الأرض بالأرجل، لإظهار صوت الزينة الخفية كالخلخال وغيره، ويكون هذا أبلغ من النهي عن إبداء الزينة؛ لأن سماع صوت الشيء أضعف من رؤيته، فإذا نهي عن الأضعف، فما فوقه يكون منهيا عنه من باب أولى. ثم إن الضرب بالأرجل يدعو إلى لَفْت الأنظار مما يؤدي إلى كشف الأستار.

- وتختم الآية بأمر حاسم وملزم للمؤمنين بالتوبة في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ (النور)، وفي توجيه هذا الأمر إلى المؤمنين تلوين للخطاب بصرفه عن الرسول ﷺ إلى كل المؤمنين والمؤمنات بطريق التغليب، وأمر جميع المؤمنين بالتوبة فيه إشعار بأنه لا يخلو مؤمن من بعض الذنوب.

## الشبهة الثانية والأربعون

### ادعاء أن وقوع الكلام الأعجمي والغريب في القرآن الكريم ينافي كونه بلسان عربي مبين (*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المغالطين أن وجود كلمات أعجمية وأخرى غريبة في القرآن الكريم يتنافى مع قول الله تبارك وتعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ (الشعراء)(**).

---

(*) قناة الحياة الفضائية. عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق. المستشرقون والقرآن، د. إسماعيل سالم عبد العال، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.
www.Ladeenin.net.www.islameat.com.
www.alkalema.com.
ويقصدون بالكلام الأعجمي: ما كان له أصول من لغات أخرى؛ كالفارسية والهندية.. إلخ. ومن أمثلتهم: إستبرق، صراط، هاروت، أباريق.. إلخ. والكلام الغريب: الكلام الذي لم تألفه أسماع العرب؛ مثل كلمة "أبًّا" التي استغلقت على فهم سيدنا عمر ﷺ.

® في **"الكلام الأعجمي والغريب في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الرابعة والخمسين، من هذا الجزء.

(**) جاء في تفسير هذه الآيات: إن هذا القرآن المعجز تنزيل من رب العالمين، نزل به أمين السماء جبريل الله على قلب أمين الأرض محمد ﷺ؛ ليحفظه، وينذر بآياته المكذبين، وكان لا بد أن يكون ذلك التنزيل بلسان عربي مبين؛ لئلا يبقى لهم عذر، فيقولوا: ما فائدة كلام لا نفهمه؟ قال ابن كثير: أنزلناه باللسان العربي الفصيح الكامل الشامل؛ ليكون بيانًا واضحًا قاطعًا للعذر مقيمًا للحجة دليلًا على المحجَّة. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٢، ص٩٨٠).

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾أي: لسان قومه الذي يدعوهم به، ويتلو عليهم القرآن، وهم يعرفون مدى ما يملك البشر أن يقولوا، ويدركون أن هذا القرآن ليس من جنس كلام البشر، وإن كان

ويمثل بعضهم للأعجمي بكلمات مثل: "القرآن"؛ فهي من أصل سرياني، و"الفرقان"؛ فهي من أصل عبري، وللغريب بمثل كلمة: "أَبًّا".

**وجوه إبطال الشبهة:**

إن ما في القرآن من ألفاظ أعجمية أو غريبة لا ينافي كونه بلسان عربي مبين، بل يعضده ويثبته، أما ما توهمه بعضهم خلاف ذلك، فهو باطل من وجوه:

١) المقصود باللسان العربي: ما نطقت به العرب؛ لأنه أصبح من لغتهم وصار عربيًّا، حتى وإن كان من لغات أخرى.

٢) إذا تأملنا مفهوم الغريب بالمعنى الذي أراده علماء اللغة والنقاد؛ فإنَّا لا نجد في القرآن الكريم لفظة واحدة من الغريب.

٣) كلمتا "القرآن والفرقان" ـ اللتان ادّعى بعضهم عجمتهما ـ ذواتا أصل عربي، وليستا من كلام العجم.

٤) القرآن نزل بلسان عربي مبين، وورود بعض الكلمات ذات الأصل غير العربي فيه إنما هو من باب تداخل اللغات وتقارضها، وقد تَمَّ في اللغة قبل نزول القرآن.

**التفصيل:**

**أولا.** المقصود باللسان العربي: ما نطق به العرب، ودار على ألسنتهم؛ لأنه أصبح من لغتهم وصار عربيًّا، وإن كان من لغات أخرى، والمراد: أنه لم يأت بكلام جديد لا تعرفه العرب، فقبل أن ينزل القرآن كانت هذه الكلمات شائعة في اللسان العربي، ووجود مفردات غير عربية الأصل في القرآن أمر أقر به علماء المسلمين قديمًا وحديثًا، ومن اليسير علينا أن نذكر كلمات أخرى وردت في القرآن غير عربية الأصل، مثل: "منسأة" بمعنى: "عصا" في سورة سبأ، و "اليمّ" بمعنى: "النهر" في سورة القصص وغيرهما.

إن كل ما في القرآن من كلمات غير عربية الأصل إنما هو ألفاظ مفردة: أسماء أعلام مثل: "إبراهيم، يعقوب، إسحاق، فرعون"، أو صفات مثل: "طاغوت، حبر"، والقرآن يخلو تمامًا من تراكيب غير عربية، فليس فيه جملة واحدة من غير اللغة العربية.

ووجود مفردات أجنبية في أية لغة؛ سواء أكانت اللغة العربية، أم غير العربية لا يُخْرج تلك اللغة عن أصالتها، ومن المعروف أن أسماء الأعلام لا تترجم إلى اللغة التي تستعملها حتى الآن؛ فالمتحدث بالإنجليزيَّة إذا احتاج لذكر اسم من لغة غير لغته، يذكره برسمه ونطقه في لغته الأصلية ـ التي استعاره منها ـ ومن هذا ما نسمعه الآن في نشرات الأخبار باللغات الأجنبية في مصر، فإنها تنطق الأسماء العربية نطقًا عربيًّا، ولا يُقال: إن نشرة الأخبار ليست باللغة الفرنسية أو الإنجليزية مثلًا؛ لمجرد أن بعض المفردات فيها نُطقت بلغة أخرى.

وكذلك المؤلفات العلمية والأدبية الحديثة التي تكتب باللغة العربية، ويُكْثِر فيها مؤلِّفوها من ذكر الأسماء الأجنبية، والمصادر التي نقلوا عنها، ويرسمونها بالأحرف الأجنبية والنطق الأجنبي، لا يقال: إنها مؤلفات غير عربية؛ لمجرد أن بعض الكلمات الأجنبية

---

بلغتهم، وأنه بنظمه وبمعانيه وبمنهجه وبتناسقه يقطع بأنه آتٍ من مصدر غير بشري بيقين. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ط١٣، ج٥، ص٢٦١٦).

وردت فيها، والعكس صحيح.

وقد أسرف هؤلاء في نسبة بعض هذه المفردات التي ذكروها، وعَزَوْهَا إلى غير العربية مثل: "الله، الزكاة، السكينة، الحور، السبت، السورة، عدن"... كل هذه مفردات عربية أصيلة لها جذور لغوية عريقة في اللغة العربية، وقد ورد في المعاجم العربية، وكتب فقه اللغة وغيرها تأصيل عربي لهذه الكلمات، فمثلًا: "الزكاة" من زكا يزكو فهو زاكٍ، وأصل هذه المادة بمعنى: الطهر والنماء[1].

وكذلك "السكينة" بمعنى: الثبات والقرار ـ ضد الاضطراب ـ لها جذر لغوي عميق في اللغة العربية، يقال: سكن بمعنى أقام، ويتفرع عنه: يسكن، ساكن، مسكن، أسكن[2].

إن بعض المفردات التي وردت في القرآن وظنها بعضهم أعجمية ليست كما ظنوا، بل إنها وإن لم تكن عربية في أصل الوضع اللغوي، فهي عربية باستعمال العرب لها قبل عصر نزول القرآن، وكانت سائغة ومستعملة بكثرة في اللسان العربي قُبيل نزول القرآن، وبهذا الاستعمال فارقت أصلها غير العربي، وغدت عربية: نطقًا واستعمالًا وخطًّا.

قال ابن عطية: فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعرَّبتها؛ فهي عربية بهذا الوجه، وقد كان للعرب العاربة ـ التي نزل القرآن بلسانها ـ بعض مخالطة لسائر الألسنة الأخرى؛ وذلك عن طريق التجارة، فمن المعروف أنه كان للعرب رحلتان في كل عام؛ رحلة إلى الشام صيفًا ورحلة إلى اليمن شتاءً، وأيضًا السفر، كسفر ابن أبي عمرو إلى الشام، وسفر عمر بن الخطاب، وعمرو بن العاص، وعمارة بن الوليد إلى الحبشة.. وهكذا.

وقد ذهب الطبري إلى أنه قد تتفق لغتان في لفظة.

إذن، فورود مثل هذه الألفاظ في القرآن مع قلتها وندرتها ـ إذا ما قيست بعدد كلمات القرآن ـ لا يخرج القرآن عن كونه ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾.

ومن أكذب الادعاءات أن يقال: إن لفظ الجلالة "الله" عبري أو سرياني، وإن القرآن أخذه عن هاتين اللغتين؛ إذ ليس لهذا اللفظ الجليل "الله" وجود في غير العربية؛ فالعبرية مثلًا: تطلق على "الله" عدة إطلاقات؛ مثل: "إيل، الوهيم، أدوناي، يهْوا، يهوفا"، فأين هذه الألفاظ من لفظ "الله" في اللغة العربية؟ وفي اللغة اليونانية التي ترجمت منها الأناجيل إلى اللغة العربية نجد لفظ الجلالة "الله" فيه" إلُوي"، وقد وردت في بعض الأناجيل على لسان عيسى عليه السلام مستغيثًا بربه هكذا: "إلُوي إلُوي" وترجمتها: "إلهي إلهي".

**ثانيًا.** لا وجود في القرآن لكلمة واحدة من الغريب حسب تعريف اللغويين والنقاد للغريب، فالغريب ـ الذي يعدُّ عيبًا في الكلام ينافي فصاحته وبلاغته ـ هو ما ليس له معنى يُفهم منه على جهة الاحتمال أو القطع، وما ليس له وجود في المعاجم اللغوية، ولا أصل له في جذورها.

والغريب بهذا المعنى ليس له وجود في القرآن الكريم، ولا يحتجُّ علينا بوجود الألفاظ التي استعملت في القرآن من غير اللغة العربية مثل: "إستبرق، سندس،

---

١. لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، مادة: زكا.

٢. المرجع السابق، مادة: سكن.

اليم"؛ لأن هذه الألفاظ كانت مألوفة الاستعمال عند العرب حتى قبل نزول القرآن، وشائعة شيوعًا ظاهرًا في محادثاتهم اليومية وكتاباتهم الدورية[1].

ثم إن قيل: إنها لم تكن عربية الأصل، فهي عربية الاستعمال بالإجماع ، ومعانيها كانت وما تزال معروفة في القرآن، وفي الاستعمال العام، واللغة ـ كما هو معروف ـ بنت الاستعمال.

ومنها الكلمات التي ذكروها مما ليس عربيًّا؛ مثل: "غسلين"، ومعناها: الصديد، أي: صديد أهل النار، وما يسيل من أجسادهم من أثر الحريق، ولما كان يسيل من كل أجسامهم شُبِّه بالماء الذي تُغْسل به الأدران، أما بناؤه فعلى وزن "فِعلِين"، وظاهر أنه للمبالغة، ومثل: "قمطرير"، ومعناها: طويل، أو شديد، ومثل: "إستبرق"، ومعناها: الحرير، وهكذا كل ما في القرآن من ألفاظ غير عربية الأصل؛ فهي عربية الاستعمال بألفاظها ومعانيها، وكانت العرب تتداولها قبل نزول القرآن.

واستعارة اللغات من بعضها من سنن الاجتماع البشري، ودليل على حيوية اللغة، وهذه الظاهرة فاشية جدًّا في اللغات ـ حتى في العصر الحديث ـ، ويعرِّفُها اللغويون بـ "التقارض بين اللغات"، سواء أكانت لغات سامية أم غيرها كالإنجليزية، والفرنسية... إلخ، وفي اللغة الإسبانية كلمات مستعملة حتى الآن من اللغة العربية.

أما ما اقترضته اللغة العربية من غيرها من اللغات القديمة، أو ما له وجود حتى الآن فقد اهتم به العلماء المسلمون ونصُّوا عليه كلمة كلمة وأسموه بـ "المُعرَّب" مثل كتاب الجواليقي، وقد يسمونه "الدخيل".

وحتى لو جارينا هؤلاء الحاقدين، وسلمنا لهم جدلًا بأن هذه الكلمات غريبة؛ لأنها غير عربية الأصل، فإنها كلمات من "المعرَّب" الذي عربه العرب واستعملوه بكثرة؛ فصار عربيًّا بالاستعمال، ومعانيه معروفة عند العرب قبل نزول القرآن، وما أكثر الكلمات التي دخلت اللغة العربية، وهجر أصلها وصارت عربية، فهي ـ إذن ـ ليست غريبة؛ لأن الغريب هو ما لا يُفهم معناه في اللغة المعنية.

وقد يقال: كيف تنكرون "الغريب" في القرآن، وهو موجود باعتراف العلماء، مثل الإمام محمد بن مسلم بن قتيبة، العالم السني؛ فقد وضع كتابًا في "غريب القرآن" وأورده على وفق ما جاء في سور القرآن سورة سورة؟ وكذلك صنع السجستاني وتفسيره لغريب القرآن مشهور، ومثله الراغب الأصفهاني في كتابه "المفردات في شرح غريب القرآن". ثم الإمام جلال الدين السيوطي، فله كتاب يحمل اسم "مبهمات القرآن"!!

أَلَا يعدُّ ذلك اعترافًا صريحًا من هؤلاء الأئمة الأفذاذ بورود الغريب في القرآن الكريم؟! ومن العلماء المحدثين الشيخ حسنين مخلوف، مفتي الديار المصرية في النصف الأول من القرن العشرين، وكتابه "كلمات القرآن" لا يجهله أحد.

كما أن جميع مفسري القرآن قاموا بشرح ما رأوه غريبًا في القرآن، فكيف يسوغ القول الآن

---

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٥٧، ٥٨.

بإنكار وجود الغريب في القرآن أمام هذه الحقائق التي لا تغيب عن أحد؟!

ونجيب فنقول: "إن الغريب الذي نُسِب في كتب العلماء ﷺ إلى القرآن، إنما هو غريبٌ نسبي، وليس غريبًا مطلقًا؛ فالقرآن في عصر الرسالة، وعصر الخلفاء الراشدين كان مفهومًا لجميع أصحاب رسول الله ﷺ، ولم يرد في رواية صحيحة أن أصحاب رسول الله ﷺ غاب عنهم فهم ألفاظ القرآن من حيث الدلالة اللغوية البحتة، وكل ما وردت به الرواية أن بعضهم سأل عن واحد من بضعة ألفاظ لا غير، وهي روايات مفتقرة إلى توثيق، وقرائن الأحوال ترجح عدم وقوعها، والألفاظ المسئول عنها هي: "غسلين، قسورة، أبًّا، فاطر، أوّاه"، وقد نسبوا الجهل بمعاني هذه الكلمات إما إلى عمر بن الخطاب ﷺ، وإما إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - وكلا الرجلين أكبر من هذه الاتهامات.

ومما يضعف إسناد الجهل بمعنى كلمة "أبًّا" إلى عمر بن الخطاب ﷺ: أن عمر - كما تقول الرواية - سأل عن معناها في خلافته، مع أن سورة "عبس" التي وردت فيها هذه الكلمة من أوائل ما نزل بمكة قبل الهجرة، فهل يُعقل أن يظل عمر جاهلًا بمعنى "أبًّا" طوال هذه المُدَّة؟!

أما ابن عباس - رضي الله عنهما - فإن صحت الرواية عنه أنه سأل عن معاني "غسلين"، و "فاطر"، فإنه يحتمل أنه سأل عنها في حداثة سنه، ومشهور أن ابن عباس - رضي الله عنهما - كان معروفًا بـ "تُرْجُمان القرآن"، ومعنى هذا أنه كان متمكنًا من الفقه بمعاني القرآن، وقد ورد أن الرسول ﷺ دعا له قائلًا: "اللهم فقِّهُه في الدين، وعلمه التأويل"[1]. هذا فيما يتعلق بشأن الروايات الواردة في هذا الصدد.

أما فيما يتعلق بالمؤلفات قديمًا وحديثًا حول ما سمي بـ "غريب القرآن"، فنقول:

إن أوَّل مؤلَّف وضع في بيان غريب القرآن هو كتاب "غريب القرآن" لابن قتيبة في القرن الثالث الهجري، وهذا يرجِّح أن ابن قتيبة لم يكتب هذا الكتاب للمسلمين العرب، بل كان القصد منه هو أبناء الشعوب غير العربية التي دخلت في الإسلام، وكانوا يتحدثون لغات غير اللغة العربية، أو للعرب الذين بَعُدَ عهدهم بالقرون الأولى للفصاحة والسلامة اللغوية، أو لاختلاطهم بغيرهم من أصحاب اللغات الأخرى؛ حيث دبَّ اللَّحن وانتشر بينهم.

أما القرنان الأول والثاني الهجريان والنصف الأول من القرن الثالث، فلم يكن فيها - فيما نعلم - كتب حول بيان غريب القرآن، سوى تفسير عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - وكتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى، وهما ليسا من كتب الغريب، بل هما: محاولتان لتفسير القرآن الكريم: مفردات وتراكيب[2].

ولما تَقادَم الزمن على نزول القرآن، وضعف

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (٢٣٩٧)، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة (٧٠٥٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٥٨٩).

٢. هذا وقد ظهرت مؤلفات أخرى في هذا الموضوع مثل "معاني القرآن" للفراء، وغيره من الأقدمين، وهي ليست من كتب الغريب، بل لها مجالات بحث أخرى؛ كالقراءات.

المحصول اللغوي عند الأجيال اللاحقة، قام بعض العلماء المتأخرين؛ مثل: الراغب الأصفهاني صاحب كتاب "مفردات القرآن"، و جلال الدين السيوطي صاحب كتاب "مبهمات القرآن" بوضع كتب تقرب كتاب الله إلى الفهم، وتقدم بيان بعض المفردات التي غابت معانيها واستعمالاتها عن الأجيال المتأخرة.

وعليه فإن ما يُطلق عليه "غريب القرآن" في بعض المؤلفات التراثية - ومنها كتب علوم القرآن، وما تناوله مفسرو القرآن الكريم في تفاسيرهم - غريب نسبي لا مطلق؛ باعتبار أنه مستعار من لغات أخرى غير اللغة العربية، أو من لهجات عربية غير لهجة قريش التي بها نزل القرآن، وهو غريب نسبي باعتبار البيئات التي دخلها الإسلام، وأبناؤها دخلاء على اللغة العربية؛ لأن لهم لغات يتحدثون بها قبل دخولهم في الإسلام، وظلت تلك اللغات سائدة فيهم بعد دخولهم في الإسلام، وغريب نسبي باعتبار الأزمان، حتى في البيئات العربية؛ لأن الأجيال المتأخرة زمنًا ضعفت صلتهم باللغة العربية الفصحى: مفردات وتراكيب، وكل هذه الطوائف - كانت وما تزال - في أَمَسِّ الحاجة إلى ما يُعِينهم على فهم القرآن، وتذوق معانيه، والمدخل الرئيس لتذوق معاني القرآن هو فهم مفرداته وأساليبه.

والغريب النسبي بكل الاعتبارات المتقدمة غريب فصيح سائغ، وليس غريبًا عديم المعنى، أو لا وجود له في معاجم اللغة ومصادرها، وهذا موضع إجماع بين علماء اللغة والبيان في كل عَصْر ومِصْر، ولا وزن لقول من يزعم غير هذا من الكارهين لما أنزل الله على خاتم أنبيائه ورسله.

ومن أوائل من تكلَّم عن الغريب في القرآن ابن الأزرق، ونوجز القول عن قصته هنا إيجازًا يكشف عن دورها في الانتصار للحق في مواجهة مثيري هذه الشبهات، و "مسائل ابن الأزرق" مَسْطُورة في كثير من كتب التراث؛ مثل: ابن الأنباري في كتابه "الوقف"، والطبراني في كتابه "المعجم الكبير"، والمبرد في كتابه "الكامل"، والزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، وجلال الدين السيوطي في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"... وغيرهم.

ولهذه المسائل قصة ملخصها: أن عبد الله بن عباس كان جالسًا بجوار الكعبة يفسر القرآن الكريم، فأبصره رجلان هما: نافع بن الأزرق، ونجدة بن عويمر، فقال نافع لنجدة: "قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على القرآن ويفسره بما لا علم له به؛ فقاما إليه، فقالا له: إنا نريد أن نسألك عن أشياء في كتاب الله، فتفسرها لنا، وتأتينا بما يصادقه من كلام العرب، فإن الله أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: سلاني عما بدا لكما، ثم أخذا يسألانه وهو يجيب بلا توقف، مستشهدًا في إجاباته على كل كلمة قرآنية سألاه عنها بما يحفظه من الشعر العربي المأثور عن شعراء الجاهلية؛ ليبين للسائلين أن القرآن نزل بلسان عربي مبين.

وقد جمع الإمام جلال الدين السيوطي هذه المسائل، وذكر منها مائة وثمانٍ وثمانين كلمة، وقد حرص على ذكر إجابات ابن عباس - رضي الله عنهما - عليها، وقال: إنه "أهمل نحو أربع عشرة كلمة من مجموع ما

سُئل عنه ابن عباس".

وها نحن نورد بعض هذه النماذج:

**١. عِزِين:**

قال نافع بن الأزرق لابن عباس - رضي الله عنهما -: أَخْبِرْنِي عن قوله ﷻ: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾ (المعارج). فقال ابن عباس: عزين: الحِلَقُ من الرفاق. فسأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت قول عَبيد بن الأبرص:

**فَجاءُوا يُهْرَعُون إليه حتَّى**

**يَكُونوا حَوْلَ مِنْبَرِه عِزِيْنَا**

يعني: جماعات يلتفُّون حول الرسول ﷺ، وهو مشتق من الاعتزاء، أي: ينضم بعضهم إلى بعض. قال الراغب في "المفردات": العزين: الجماعة المنتسب بعضها إلى بعض[1].

**٢. الوَسِيلَة:**

قال نافع: أخبرني عن قوله ﷻ: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة: ٣٥). قال ابن عباس: الوسيلة: الحاجة، قال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول عنترة:

**إنَّ الرِّجالَ لهم إليكِ وَسِيلةٌ**

**إن يَأْخُذُوكِ تَكَحَّلِي وتَخَضَّبِي**

فالآية تعني: اطلبوا من الله حاجاتكم، واستعمال الوسيلة في معنى الحاجة - كما فسَّرها ابن عباس - فيه إلماح إلى أن طريق قضاء الحوائج يكون إلى الله؛ لأن معنى الوسيلة: الطريق الموصل إلى الغايات.

**٣. شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا:**

وسأله نافع عن "الشرعة" و "المنهاج" في قوله ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨)، فقال ابن عباس: "الشرعة": الدين، و "المنهاج": الطريق، واستشهد بقول أبي سفيان الحارث بن عبد المطلب:

**لَقَد نَطَقَ المَأْمُونُ بالصِّدْقِ والهُدَى**

**وبيَّنَ للإسلامِ دِينًا ومَنْهَجًا**

**٤. رِيشًا:**

وسأله نافع عن كلمة "ريشًا" في قوله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ (الأعراف). ففسَّره ابن عباس بالمال، واستشهد بقول الشاعر:

**فَرِشْنِي بخَيْرٍ طَالما قد بَرَيْتَنِي**

**وخَيْرُ الموالي مَنْ يَرِيشُ ولاَ يَبْرِي**

**٥. كَبَدٍ:**

وسأله نافع عن كلمة "كبد" في قوله ﷻ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾﴾ (البلد). قال ابن عباس: في اعتدال واستقامة، ثم استشهد بقول لبيد بن ربيعة:

**يا عَيْنُ هَلَّا بَكَيْتِ أَرْبَدَ إذْ**

**قُمْنَا وقَامَ الخُصُومُ في كَبَدِ**

وهكذا نهج ابن عباس في المسائل التي وجهت إليه كلها؛ يجيب عنها بسرعة مذهلة، وذاكرة حافظة لأشعار العرب، وسرعة بديهة في استحضار الشواهد الموافقة

---

١. ومنه قول العامة "عِزْوَة"، أي: جماعة. انظر حرفي العين والزاي في: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق.

لفظًا ومعنى للكلمات القرآنية التي سُئِل عنها[1].

وهذا يؤكد لنا حقيقتين أمام هذه الشبهات التي أثارها هؤلاء حول القرآن:

**الأولى**: كَذِبُ الادعاءات التي نَسَبَتْ لابن عباس - رضي الله عنهما - من الجهل ببعض معاني كلمات القرآن، بل إنه كان على درجة عالية من الفهم والحفظ والفصاحة تدرأ عنه مظنة الجهل، وهو تُرجمان القرآن.

**الثانية**: القرآن كله لا غريب فيه بمعنى الغريب الذي يُعاب الكلام من أجله، وأن نسبة الغريب إليه في كتابات السَّلف تعني الغريب النسبي لا الغريب المطلق، وقد تقدَّم توضيح المراد من الغريب النسبي في هذا المبحث، باعتبار الزمان، وباعتبار البيئة والمكان، وأن ما وضعه القدماء من مؤلفات تَشْرح غريب القرآن إنما كان المقصود به إما أبناء الشعوب التي دخلت الإسلام من غير العرب. وإما للأجيال الإسلامية المتأخرة زمنًا، والتي غابت عنها معاني بعض الألفاظ.

وقد يضاف إلى هذا كله الألفاظ المشتركة المعنى والمترادفة والمتضادة والاحتمالية. أما أن يكون في القرآن غريب لا معنى له فهذا محال[2].

**ثالثًا**. "القرآن" و "الفرقان" كلمتان ذواتا أصل عربي، وليستا من كلام العجم؛ لأن الزَّعم بأن كلمة "الفرقان" ذات أصل عبري، وأنَّها تعني: المُخلِّص والمنجِّي، وأن كلمة القرآن مشتقة من كلمة "قريانا" السريانيَّة والتي معناها: القراءة المقدسة، وأنها عُدِّلت إلى وزن "فعلان"، حتى تناسب الذوق العربي - كلام باطل إذا علمنا أن كلمتي "فرقان"، و "قرآن" أصولهما عربية؛ فأما كلمة "فرقان" فتدور معانيها حول التفرقة والتمييز عن طرق معرفة ما يميِّز كل عنصر؛ وغالبًا ما تستخدم في مقامات التفْرِقة[3] بين الحق والباطل؛ فتكون حجَّة وبرهانًا؛ ولذلك هي عربية مُعْرِقة في أصالتها.

أمَّا كلمة "القرآن"[4]: فهي في الأصل مصدر على وزن "فُعلان" بالضم؛ كالغُفْران والشُّكْران والتُّكلان، تقول: قرأته قراءة وقرآنًا بمعنى واحد أي: تلوته تلاوة، وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدري في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ (القيامة)، ثم صار علمًا شخصيًّا لذلك الكتاب الكريم. وهذا هو الاستعمال الأغلب، ومنه قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء: ٩)، ويطلق الاشتراك

١. انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مرجع سابق، ج٢، ص٤٣٠ وما بعدها.

٢. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص١٣١ : ١٣٨.

٣. يقال: فرَّق بين القوم: أحدث بينهم فُرقة، وبين المتشابهين: مَيَّز بعضهما من بعض، وفرَّق القاضي بين الزوجين: حكم بالطلاق بينهما، وافترق القوم: فارق بعضهم بعضًا، وتفرَّق الشيء تفرُّقًا: تبدَّد، وتفرَّق الرجلان: ذهب كل منهما في طريق. والفارق: ما يُمَيِّزُ أمرًا من أمرٍ. والفاروق: مَنْ يفرِّق بين الحق والباطل، وهو نعت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، والفرقان: هو القرآن، كما في القرآن: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ (الفرقان: ١)، والفرقان: يوم بدر، والفرقان: كل ما فُرِّق به بين الحق والباطل.

٤. رُوعِي في تسميته "قرآنًا" كونه متلوًّا بالألسن، كما روعي في تسميته "كتابًا" كونه مُدَوَّنًا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى حقه من العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، نعني: أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا.

اللفظي على مجموع الكتاب، وعلى قطعة منه، فإذا سمعت من يتلو آية من القرآن صَحَّ أن تقول: إنه يقرأ القرآن.

ولو سلمنا جدلًا بأن الكلمتين "القرآن، الفرقان" عبريتان أو سريانيتان كما يزعمون، فلنا أن نتساءل: أليست العبرية والسريانية مُنبثِقَتين من اللغة السامية التي تعد العربية إحدى فصائلها، وعلماء الساميَّات يقرون كلمات كثيرة مشتركة بين اللغات السامية حتى عصرنا الحاضر أو هي الأصل على ما قد قيل[1]؛ ولذلك فرد الكلمة إلى أصلها السامي واشتراك أكثر من لغة سامية في كلمة من الكلمات لا ينفي أصالة الكلمة في هذه اللغة.

ولا شك أن الهدف من وراء هذا التشكيك في أصالة المصطلحات الرئيسة في القرآن الكريم، وردها إلى أصول عبرية أو فارسية، أو سامية، أو آرامية، إنما هو استدراج للقارئ، وتمهيد لإقناعه بأن القرآن هو من اختراع محمد ﷺ وتأليفه، وأنه قد تَعَلَّمَ هذه الألفاظ من اليهود والنصارى.

ويناقش د. عبد الرحمن بدوي مزاعم المستشرقين - في هذا الصدد - فيقول: ولكي نفترض صحة هذا الزعم فلا بد أن محمدًا ﷺ كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولا بد أنه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل الأدب التلمودي، والأناجيل المسيحية، ومختلف كتب الصلوات، وقرارات المجامع الكنيسية، وكذلك بعض أعمال الآباء اليونانيين وكتب مختلف الكنائس والملل والنِّحل المسيحية، ثم يعلق على ذلك فيقول: هل يمكن أن يُعقل هذا الكلام الشاذ لهؤلاء الكُتَّاب؟ إنه كلام لا برهان عليه.

إن حياة النبي محمد ﷺ قبل ظهور رسالته وبعدها معروفة للجميع، ولا أحد - قديمًا أو حديثًا - يمكنه أن يثبت أن النبي ﷺ كان يعرف غير العربية؛ إذن كيف يمكن أن يستفيد من هذه المصادر كما يدَّعون؟!

والكل يتفق على أن اللغات: العربية والعبرية والسريانية تنتمي إلى سلالة لغوية واحدة هي سلالة اللغات السامية، ولا بد من أجل هذا أن يكون بينها الكثير من التشابه والتماثل؛ ومن ثم فإن القول بأن إحدى اللغات قد استعارت ألفاظًا بعينها من أخواتها هو ضَرْب من التعسُّف، لا دليل عليه.

ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد وجدت في العربية قبل زمن النبي ﷺ بوقت طويل، واستقرت في اللغة العربية حتى أصبحت جزءًا منها، وصارت من مفرداتها التي يَرُوجُ استخدامها بين العرب.

**رابعًا.** القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، ووجود بعض الكلمات التي تستعمل في لغات أخرى فيه؛ إنما هو من باب تداخل اللغات، ولا يقدح ذلك في أصالة اللغة إطلاقًا، وذلك يتضح من خلال النقاط الآتية:

إن التوافق والتداخل والاشتراك بين اللغات في بعض الكلمات أمر شائع ومعروف ومألوف، وهو أمر قد قرَّره دارسو علم اللغات أنفسهم - قديمًا وحديثًا -؛ فاللغة العبرية تشتمل على عدد غير قليل من الكلمات ذات الأصل العربي، ومع ذلك لا يقال عن الناطق بتلك الكلمات: إنه لا يتكلم العبرية.

---

١. للمزيد راجع: الحلقة المفقودة في امتداد اللهجات السامية، عبد الرحمن الرفاعي، تقديم: د. كمال بشر، دار الطائف، القاهرة، ٢٠٠٧م.

وكذلك الشأن في اللغة التركية، واللغة السريانية أيضًا تعد عند علماء اللسانيات شقيقة اللغة العربية في مجموعة اللغات السامية، وهي تشترك مع العربية في كلمات وعبارات وقواعد واشتقاقات كثيرة، ومثل هذه الكلمات المشتركة والمتداخلة يوجد الكثير منها في لغات العالم، وخصوصًا بين الشعوب المتجاورة وذات الأصل الواحد القريب، ومنها: اللغات الكردية، والتركية، والفارسية، فلديها كلمات مشتركة كثيرة، وكذلك بالنسبة للغات ذات الأصل اللاتيني؛ كاللغة الفرنسية، والإسبانية، واللغات التي أصلها جرماني؛ كاللغة الإنجليزية، والألمانية، وعلى الرغم من ذلك فلا يقال في الكلمات المشتركة والمتداخلة بين اللغات: إن لغة ما أخذتها من الأخرى.

والتلاقح بين اللغات والتفاعل بينها عبر العصور والأزمان أمر واقع ومقرر، ومسألة التلاقح والتفاعل بين اللغة العربية واللغات الأخرى ليست وليدة اليوم، وإنما ترجع جذورها إلى العصور الزمنية التي سبقت دعوة الإسلام، وهو أمر مألوف ومُشَاهد بين لغات الناس اليوم؛ إذ إن ظاهرة التفاعل بين اللغات ـ كما يقرِّرُ علماء اللغات ـ سنة ثابتة من سنن الاجتماع البشري التي لا تتبدل ولا تتغير بتغير الأحوال والأزمان، وإذا تقرر هذا كان دليلًا وشاهدًا على ضعف هذه الشبهة وركاكتها، إذا وزنت بميزان العلم، أو قيست بمقياس الواقع.

إن ظاهرة التعريب في كلام العرب مقررة عند أهل العربية، والتعريب ليس أخذًا للكلمة من اللغات الأخرى كما هي ووضعها في اللغة العربية، بل التعريب: أن تُصَاغ اللفظة الأعجمية بالوزن العربي؛ فتصبح عربية بعد وضعها على أوزان الألفاظ العربية كما أسلفنا، وإذا لم تكن على أوزان تفعيلاتها، أو لم توافق أي وزن من أوزان العرب عدلوا فيها بزيادة حرف أو بنقصان حرف أو حروف وصاغوها على الوزن العربي؛ فتصبح على وزن تفعيلاتهم، وحينئذ يأخذونها. يقول سيبويه في هذا الصدد: "كل ما أرادوا أن يُعرِّبُوه ألحقوه ببناء كلامهم، كما يلحقون الحروف بالحروف العربية"[1].

وإذا كانت ظاهرة التعريب أمرًا ثابتًا، وضرورة من ضروريات حياة اللغة نفسها، فلا يُعوَّل بعد هذا على من ينكر هذه الظاهرة، أو يقول بقول مخالف لما تقرر.

١. ومما يدفع هذه الشبهة من أساسها: واقع الشعر العربي في الجاهلية الذي نزل القرآن بلغته؛ فقد اشتمل هذا الشعر على ألفاظ معرَّبة من قبل أن يُنَزَّل القرآن؛ مثل: كلمة "السَّجَنْجَل"، وهي لغة رومية، ومعناها: المرآة، وقد وردت هذه الكلمة في شعر امرئ القيس في قوله:

**مُهَفْهَفَةٌ[2] بَيْضاء غَيْرُ مُفاضةٍ[3]**

**تَرَائِبُها[4] مَصْقُولةٌ كالسَّجَنْجَلِ**

وكذلك كلمة "الجُمان" وهي: الدرة المصوغة من الفضة، وأصل هذا اللفظ فارسي، ثم عُرِّبَ، وقد جاء في قول لَبِيد بن ربيعة في معلقته:

---

١. الكتاب، سيبويه، مرجع سابق، ج٤، ص٣٠٤.
٢. المُهَفْهَفة: لطيفة الخَصْر، ضامرة البطن.
٣. المُفَاضة: المرأة العظيمة البطن المسترخية اللحم.
٤. الترائب: جمع تريبة، وهي موضع القلادة من الصدر.

وَتُضِيء فِي وَجْهِ الظَّلَامِ[1] مُنِيرَةً
كَجُمَانَةِ البَحْرِيِّ سُلَّ نِظَامُهَا

العرب الذين عاصروا نزول القرآن، وعارضوا دعوة الإسلام، لم يُعْرَفْ عنهم أنهم نفوا عن تلك الألفاظ أن تكون ألفاظًا عربية، وهم كانوا أولى من غيرهم في نفي ذلك لو كان، وهم أجدر أن يعلموا ما فيه من كلمات أعجمية لا يفهمونها، أو ليست من نسيج لسانهم العربي المبين، ولو كان شيء من ذلك القبيل موجودًا لوجدوا ضالتهم في الرد على دعوة الإسلام، ومدافعة ما جاء به القرآن، أما وأنهم لم يفعلوا ذلك فقد دل هذا على تهافت هذه الدعوى وسقوطها.

## الشبهة الثالثة والأربعون

### ادعاء اشتمال القرآن الكريم على كلام زائد لا معنى له(*)

**مضمون الشبهة:**

ادَّعى المشككون أنه قد جاء في فواتح بعض سور القرآن الكريم ألفاظ لا معنى لها؛ فمثلا قول الله ﷻ: ﴿ طسٓۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ ﴾ (النمل)(**) ليس بمعجز ولا هو بالمبين كما يُفهم من الآية، بل بالعكس هو شيء مُبْهَم، فأين البيان فيه؟! ويزعمون أن فواتح السور المسماة بـ "الحروف المقطَّعة" ليست من القرآن، وأنها رموز لمجموعات الصحف، التي كانت عند المسلمين الأولين قبل أن يُوجد المصحف العثماني؛ فمثلًا: حرف الميم كان يرمز لصحف المغيرة، والنون لصحف عثمان، والصاد لصحف سعد بن أبي وقَّاص، والهاء لصحف أبي هريرة رضي الله عنهم جميعًا... وهكذا[2].

ويقولون: إن الحروف المقطَّعة في القرآن قد أخذها عثمان ﷺ من كلمات كان المسيحيون يستخدمونها باعتبارها لغةً سِرِّيَّة للفرار من بطش الرُّومان بهم، وهذه الكلمات هي: "أبجد هوَّز حُطِّي كَلَمُن".

**وجوه إبطال الشبهة:**

قال المفسرون في فواتح السور أقوالا؛ أهمها: أنها

---

1. وَجْهُ الظلام: أوَّله.

(*) الفكر الاستشراقي: تاريخه وتقويمه، د. محمد الدسوقي، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م. الاستشراق والقرآن العظيم، د. محمد خليفة، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق. موسوعة القرآن العظيم، عبد المنعم الحنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م. مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق. موقع أقباط مصر المتحدة، عزت أندراوس.

(**) ذكر الشيخ الشعراوي في تفسير هذه الآية: "طس" حروفها من أسماء الحروف: و "تلك" اسم إشارة للآيات الآتية خلال هذه السورة، و "الآيات" لها معانٍ متعددة، فقد تعني الآيات الكونية، وقد تكون بمعنى المعجزات المصاحبة للرسل، والتي تُثبت صدق بلاغهم عن الله، وقد تكون بمعنى آيات القرآن الحاملة للأحكام. وهي المرادة هنا في قول الله تعالى: ﴿طسٓۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ ومعنى "مبين": بيِّن واضح ومحيط بكل شيء من أقضية الحياة وحركاتها، ومن أوامر ونواهٍ. (تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٧، ص١٠٧٢٧: ١٠٧٢٩).

2. ويسوق المشتبه مثالا على ذلك فيقول: إن "الم" التي افتُتِحَت بها بعض السور مأخوذة من العبارة الآرامية التي وردت في فواتح نبوءات التوراة باللغة الآرامية (أمر لي مريو)، فأخذ عثمان الحرف الأول من كل كلمة ليكون "الم".

حروف إعجاز وبيان، فالمتأمل للقرآن الكريم يجد فيه من البلاغة، وحسن النظم، وروعة البيان والأسلوب ما يأخذ بالألباب، ويستحوذ على المسامع والقلوب، ومن ذلك أن فواتح تسع وعشرين سورة في القرآن جاءت حروفًا مقطعة، من أمثلة ذلك: "الم، المر، المص، ص، ق، كهيعص..."، وقد جاءت هذه الحروف المقطعة لتعجز العرب، وهم أهل الفصاحة والبلاغة، واللسان والبيان، ولكن المشككين ادعوا أنه يحتوي على كلام زائد لا معنى له، وقد رد عليهم المفسرون والعلماء قولهم هذا بوجوه عدة؛ من أهمها:

1) أن الآية الكريمة "طس" تُنطق هكذا: "طا سين"؛ لأنها حروف، والرسول ﷺ كان أميًّا لا يعرف أسماء الحروف، فهي إذن دليل على أن القرآن من عند الله، لا من عند محمد ﷺ.

2) أن أكثر السور المبدوءة بالفواتح نزلت في المرحلة التي بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، فواجههم القرآن بالتحدي أن يأتوا بسورة من مثله.

3) للعلماء آراء وتوجيهات في هذه الحروف وتقديمها، ومقتضى هذه التوجيهات أن في ذلك حكمة بالغة وبلاغة باهرة وفصاحة كاملة.

**التفصيل:**

**أولا.** إنَّ "طس" تنطق هكذا "طا سين"؛ لأنها أسماء حروف، وفرق بين اسم الحرف ومُسمَّاه، فكل من الأمي والمتعلم يتكلم بحروف، يقول مثلًا: كتب محمد الدرس، فإن طلبت من الأمي أن يتهجى هذه الحروف لا يستطيع؛ لأنه لا يعرف اسم الحرف، وإن كان ينطق بمسماه، وأما المتعلم فيقول: كاف تاء باء، ورسول الله ﷺ كان أميًّا لا يعرف أسماء الحروف.

لذلك كانت مسألة توقيفية، فالحروف "الم" نطقنا بها في أول البقرة بأسماء الحروف "ألف لام ميم"، أما في أول الشرح فقلنا ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ ﴾ (الشرح) بنطق أصوات الحروف نفسها[1].

ولو كان النبي ﷺ يعرف القراءة والكتابة لكان من الطبيعي أن ينطق بأسماء الحروف، فإذا جاء بها وهو أمي دل ذلك على أن هذا إعجاز من الله ﷻ[2].

**ثانيًا.** إنَّ أكثر السور المبدوءة بالفواتح "الحروف المقطعة" نزلت في المرحلة التي بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، وأفحشوا في حمل الوحي على الافتراء، والسحر، والشعر، والكهانة، فواجههم القرآن بالتحدي وأعجزهم مجتمعين ومَن ظاهرهم من الجن أن يأتوا بعشر سور مثله مُفْتَرَيات، أو حتى بسورة واحدة مثله، ما داموا يزعمون أن محمدًا افتراه وتقوَّله، فعجزوا جميعًا أن يأتوا بسورة من مثله، مع أنه كتاب عربي؛ ألفاظه من لغتهم، وحروفه هي حروف معجمهم، تلك الحروف التي تُقرأ مقطعة، مفردة أو مركبة فلا تعطى دلالة ما، لكنها حين تأخذ مكانها في القرآن الكريم يتجلى سرُّها وسحرُها البياني، والبلاغي المعجز[3].

**ثالثًا.** للعلماء آراء وتوجيهات في هذه الحروف وتقديمها، ومن أهم هذه التوجيهات الآتي:

---

1. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج١٧، ص١٠٧٢٧.
2. المرجع السابق، ج١، ص١٠٣ بتصرف.
3. الإعجاز البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، مرجع سابق، ط٢، ص١٨٠.

١. أنَّها حروف يتألف منها اسم الله الأعظم، ورووا عن سعيد بن جبير أنها أسماء الله تعالى مقطعة، لو عرف الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم، قال ابن عباس: إلا أنا لا نعرف تأليفه منها.

٢. أنَّها اسم مَلك من ملائكته تعالى، أو نبي من أنبيائه.

٣. أنها دوالٌّ على أسماء الله الحسنى، أو مفاتيح لها، فما من حرف منها إلا وهو مفتاح اسم من أسماء الله تعالى، فالكاف من الكريم، أو الكبير، والهاء من الهادي، والعين من العزيز أو العليم أو العلي، والصاد من الصمد أو المصور، والألف من الله، والراء من الرحمن... ، ونحو ذلك ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - من أن قوله تعالى: (الم): أنا الله أعلم، وفي (المَص): أنا الله أفصل، وفي (الر) أنا الله أرى.

٤. أنها أسماء للسور التي افتتحت بها، وقال الزمخشري. "وعليه - أي على هذا الوجه - إطباق الأكثر، ولا يعني هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة، بل هي التسمية بما افتتحت به واستهلت، ونظيره قولهم: فلان يروي "قِفا نَبْكِ، عَفَت الدِّيار"، وقول القائل: قرأت من القرآن "الحمد لله"، و" براءة" وقريب من قَوْلِ مَنْ قال: إن الفواتح من أسماء القرآن، كـ "الفرقان".

٥. أنها أصوات للتنبيه كما في النداء، عمد إليها القرآن؛ ليكون في غرابتها ما يثير الالتفات، وقد تركوا ما أَلِفُوا من ألفاظ التنبيه إلى ما لم يألفوا؛ لأنه لا يشبه كلام البشر، ولكي يكون أبلغ في قرع الأسماع، ثم اختلفوا فيمن يكون المقصود بهذا التنبيه، فأبو حيان يرى أنها تنبيه للمشركين إلزامًا لهم بالحجة لسماع القرآن، على حين يتجه بها الرازي إلى تنبيه النبي ﷺ لا المشركين.

٦. أنها تشير إلى غلبة مجيئها في كلمات هذه السورة، فكل سورة بُدِئت بالحروف المفردة، فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له.

٧. أنها سرٌّ من مكنون علمه تعالى، وجاء عن أبي بكر الصديق ﷺ عنه أنه قال: "في كتاب الله سر، وسر الله في القرآن في الحروف التي في أوائل السور"[1].

## الأسرار البلاغية وأوجه الإعجاز في هذه الحروف المقطعة:

القرآن كتاب معجز، وأوجه الإعجاز فيه أكثر من أن يحصيها إنسان، ومن ذلك ما قد تنبه إليه السلف من أن مجموع هذه الحروف المفردة التي جاءت في القرآن بغير المكرر منها، أربعة عشر حرفًا هي نصف الحروف العربية، كما أطال بعضهم النظر في هذه الحروف، وكان ما آثار انتباههم أنها نصف الحروف الهجائية، على أي وجه من الوجوه التي اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمن طويل، ففيها خمسة مهموسة، وعدد المهموس من العربية عشرة، وفيها كذلك نصف الحروف المجهورة، وفيها ثلاثة من حروف الحلق هي: نصف الحروف الحلقية، كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية، وفيها نصف الحروف الشديدة، ونصف الحروف الرخوة، وفيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة، ونصف الحروف الأخرى، المنفتحة غير المطبقة، وفيها الحروف المستعلية، ونصف الحروف

١. المرجع السابق، ص١٤٣: ١٥٠ بتصرف.

المنخفضة، وقد ذهب قوم منهم الباقلاني إلى أن مجيء هذه الحروف على حد التصنيف مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل، هو من دلائل الإعجاز من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلَّا من الله ﷻ؛ لأن ذلك يجري مجرى علم الغيوب، وإن يكن في موضع آخر قد عدها معنى من معاني إعجاز القرآن ببديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة[1].

بهذا الإعجاز يبطل القول بأن هذه الحروف لا معنى لها، أو أنها من كلمات كان يستخدمها المسيحيون لغة سرية للفرار من بطش الرومان، أو أنها رموز لصحف بعض الصحابة.

## الشبهة الرابعة والأربعون

## توهم خطأ القرآن الكريم في التعبير عن الماضي بالفعل المضارع(*)

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المشككين أن القرآن قد جانب الصواب حين أتى بلفظ الفعل "أرى" الدال على الاستقبال، وهو يريد الماضي؛ وذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢)، وكان الأولى في ظنهم أن يقول: "رأيتُ"(**).

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في اللغة أن يختلف نوع الفعل باختلاف زمن حدوثه بين الماضي والمضارع والمستقبل، ومن قرأ قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ دون أن يتدبر المعنى، ودون أن يتأمله، يظن أن القرآن الكريم قد جانب الصواب في استخدام الفعل المضارع "أرى"، والذي يفيد المستقبل بدلًا من الفعل الماضي "رأيت"، وكذلك "أذبحك"، بدلًا من "ذبحتك" مما يعني المخالفة بين الفعل وزمن حدوثه، وكان الصواب في ظنهم أن يُقال: "إني رأيت في المنام أني ذبحتك"؛ ليوافق الفعل زمنه. ومن هنا كانت الشبهة. وقد رد علماء اللغة على هذه الشبهة بوجوه منها:

١) أن استعمال الفعل المضارع أبلغ في الدلالة، وأنسب لمعنى الآية من استعمال الماضي؛ وذلك لأن سيدنا إبراهيم ؑ رأى هذه الرؤيا أكثر من مرة، وتوقُّع رؤيتها في المستقبل أمر وارد، وهذا لا يناسبه إلا استعمال المضارع الذي يفيد التجدد والاستمرار.

٢) أن دلالة المضارع - إذا وضع موضع الماضي عند علماء المعاني - فيها بعث للماضي وتصوير له في صورة ما يحدث الآن، وكأن الأبصار تراه.

**التفصيل:**

**أولا.** إن استعمال الفعل المضارع أبلغ في الدلالة، وأنسب لمعنى الآية من استعمال الماضي؛ وذلك لأن سيدنا إبراهيم ؑ رأى هذه الرؤيا أكثر من مرة،

---

١. إعجاز القرآن، الباقلاني، مرجع سابق، ص٥٨: ٦٢.

(*) www.islamayat .com.

(**) يقول صاحب "صفوة التفاسير" في تفسير هذه الآية: أي: إني أُمرت في المنام أن أذبحك، قال ابن عباس: رؤيا الأنبياء وحي، وتلا الآية، وقال محمد بن كعب: كان الرسل يأتيهم الوحي من الله تعالى أيقاظًا ورقودًا؛ لأن الأنبياء تنام عيونهم ولا تنام قلوبهم. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٢٠٤).

وتوقُّع رؤيتها في المستقبل أمرٌ وارد، وهذا لا يناسبه إلا استعمال المضارع الذي يفيد التجدد والاستمرار، قال مقاتل: رأى ذلك إبراهيم ثلاث ليالٍ متتابعات، وقال محمد بن كعب: كانت الرسل يأتيهم الوحي من الله تعالى أيقاظًا ورقودًا، فإن الأنبياء لا تنام قلوبهم[1].

ويقال: إن إبراهيم رأى في ليلة التروية كأن قائلًا يقول: إن الله يأمرك بذبح ابنك، فلما أصبح روَّى في نفسه[2]: أهذا الحُلْم من الله أم من الشيطان؟ فسُمِّي "التَّرْوِيَة"، فلما كانت الليلة الثانية رأى ذلك أيضًا، وقيل له: الوعد، فلما أصبح عرف أن ذلك من الله؛ فَسُمِّي يومَ عرفة. ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهمَّ بالنحر؛ فَسُمِّي "يوم النحر"[3].

فتكرار الرؤية لا يناسبه إلا استعمال المضارع؛ لأنه يفيد التجدُّد والاستمرار، ومثل هذا يقال في الفعل "أذبحك" الذي يعبر به عن المستقبل.

**ثانيًا.** إن دلالة المضارع "أرى" في الآية أن الله ﷻ يصور للمخاطبين ترتيب الأحداث ساعة حدوثها في الزمن الذي أمر الله فيه إبراهيم ؏، وفائدته نقل أذهان المخاطبين إلى تلك اللحظة كأنهم يعاينونها بأبصارهم. وهذه هي دلالة المضارع إذا وُضع موضع الماضي عند علماء المعاني، وهي بعث الماضي وتصويره في صورة الذي يحدث في الحال.

ومن أمثلة ذلك عند العرب قول الشاعر يحكي صراعًا حدث بينه وبين الضَّبْع:

**فَأَضْرِبُها بِلَا دَهَشٍ فَخَرَّت**

**صَرِيعًا لليَدَينِ وللجِرَانِ**[4]

فالشاعر ضرب الضبع في الماضي، فلما حكى صراعه معها للناس عَبَّر عن الماضي "فضربتها" بالمضارع "فأضربها"، والدلالة البلاغية للعدول عن الماضي إلى المضارع استحضار صورة الحدث الذي وقع في الماضي، كأنه يحدث الآن في زمن المتكلم[5]، ولا شك أن استعمال المضارع - بدلالته على التجدد والاستمرار - يجعل السامع يستحضر المشهد، ويتفاعل معه أكثر من استعمال الماضي.

وعلى هذا يتأكد لنا تمامًا أن الآية خالية من الخطأ، وإنما هو سوءُ فهم لقواعد اللغة العربية أو سوء النية وفساد الطوية.

### الأسرار البلاغية والجمالية:

إن هذا التعبير ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾ هو الملائم بلاغة وبيانًا وإعجازًا ونظمًا، أما لو قيل: "إني رأيت" لخلا هذا التعبير من ثلاثة أرباع الحسن الذي هو فيه؛ وذلك لأن دلالة الماضي الأصل فيها الانقطاع عن الوجود المستمر، ولذلك يعبر عنه النحويون بأنه: ما دل على حدث وقع وانقطع قبل زمن التكلم. وهذا غير مراد في حكاية الله كيفية أمره لإبراهيم؛ لأنه لو قيل: "إني

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٥، ص١٠٣.

٢. روَّى في نفسه: فكَّر.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٥، ص١٠٢.

٤. الجِران: باطن العُنُق، وقيل: مُقدَّم العُنُق من مَذْبح البعير إلى مِنْخَره.

٥. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٢٢٣ بتصرف.

رأيت" لصدق هذا التعبير عن وجوده مرة واحدة في الزمن[1]. ولكن الرؤيا تكررت أكثر من مرة، ثم صار الأمر بالذبح - بعد الفداء بالكبش - سُنَّة حتى الآن، فالآية على ذلك غاية في البلاغة.

## الشبهة الخامسة والأربعون

### دعوى أن القرآن الكريم جمع اسم علَم يجب إفراده تكلفًا للسجع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدّعي بعض الواهمين أن القرآن الكريم قد جانب الصواب في استعمال "إلياسين" بدلًا من "إلياس" في قوله ﷻ: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ (الصافات)، بعد قوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ (الصافات)؛ لأن "إلياسين" جمع مذكر لـ "إلياس"، وذلك من أجل السجع المتكلَّف(**).

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل فيما كان آخره ياءً ونونًا أنه جَمْع مذكر، لكن إذا نظرنا في الآية الكريمة: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ (الصافات)، قد يُتوهم خطأ القرآن في جمع اسم علم يجب إفراده، والصواب كما يرى هؤلاء أن يُقال: "سلام على إلياس"، وهذا التوهم مردود عليه من وجهين:

١) "إلياس" هو "إيليَّا" أحد أنبياء بني إسرائيل المذكور في سفر الملوك الأول، وربما زيادة الياء والنون له معنًى في اللغة السريانية، وقيل: إن "إلياسين " لغة في "إلياس".

٢) على الفرض أن "إلياسين" جمع، فإن المراد بها "إلياس" ومن آمن به من قومه، كما نقول: "المحمدون والمهلَّبُون"، أي: تسمية الأتباع باسم المتبوع.

**التفصيل:**

**أولا.** "إلياس" هو "إيليَّا" من أنبياء بني إسرائيل

---

١. المرجع السابق، ص٢٢٤ بتصرف يسير.

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق.
www.ibnmaryam.com. www.islamayat.com.

® في **"السجع والموسيقى اللفظية في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة السادسة والخمسين، والشبهة الثامنة والخمسين، من هذا الجزء.

(**) قال المفسرون في قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾: إن إلياس نَبِي من بَنِي إسرائيل، وروي عن ابن مسعود أنه قال: إسرائيل هو يعقوب، وإلياس هو إدريس. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٥، ص١١٥).

والأرجح: أنه النبي المعروف في العهد القديم باسم "إِيلِيًّا"، وقد أُرسل إلى قوم في سوريا كانوا يعبدون صنمًا يسمونه "بعلا"، وما تزال آثار مدينة بعلبك تدل على آثار هذه العبادة. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٥، ص٢٩٩٧).

وقال أبو السعود: هو إلياس بن ياسين من سبط هارون أخي موسى. (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد أبو السعود، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧٦).

والمراد بـ "إلياسين" هو "إلياس"، ومن آمن معه جُمعوا معه تغليبًا، كما قالوا للمُهلَّب وقومه: المهلبون. (تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي، جلال الدين المحلي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٤١م، ج٣، ص٣٤٦).

واختار الطبري أنه اسم لإلياس، فيقال: إلياس وإلياسين، مثل: ميكال وميكائيل، وأن له اسمين فيسمى إلياس وإلياسين. (جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، مرجع سابق، ج٢٣، ص٦١).

التابعين لشريعة التوراة، وقد أُمر من جانب الله ﷻ بتبليغ ملوك بني إسرائيل الذين غَضِبَ الله عليهم من أجل عبادة الأصنام، فإطلاق وصف الرسول عليه مثل إطلاقه على الرسل إلى أهل أنطاكية المذكورين في سورة يس.

وقرأ الجمهور" إلياس" بهمزة قطع في أوله، على اعتبار الألف واللام من جملة الاسم العلم، فلم يحذفوا الهمزة إذا وصلوا "إنَّ" بها، وقرأه ابن عامر بهمزة وصل فحذفها في الوصل مع "إنَّ" على اعتبار أن الألف واللام لِلَمْح الأصل[1]، أي: لمعرفة الأصل، وأن أصل الاسم "ياس" مراعاة لقوله: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ﴾.

وللعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة؛ لأنه ليس من لغتهم، فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنية كلامهم.

وذكر الزمخشري في الكشاف: أن لزيادة الياء والنون في لغتهم معنى، ويكون ذكر "إل" إقحامًا؛ كقوله: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ (غافر)[2].

ومما يقوي ما سبق ويؤيده أن "إلياسين" هو "إلياس"، ولا يصح أن يكون جمعًا له، لا من ناحية أسلوب السياق في السورة، ولا من ناحية الاستعمال العربي.

فأما من ناحية أسلوب السياق: فإن قصص المذكورين من الرسل قبل إلياس، يقضي بأن السلام المنتهى به في قصته عليه لا على آله، نظير السلام المختوم به قصة كل من: نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى وهارون ـ عليهم السلام ـ، وهؤلاء قد أُعِيد ذكرهم بأعلامهم دون تغيير فيها، وقد تقدم في كلام الطبري ما فيه مَقْنَع.

وأما من ناحية الاستعمال: فإن اللغة العربية تقضي في جمع العَلَم تعريفه بـ "أل"، فكان من اللازم أن يقال: "سلام على الإلياسين"؛ لأن العلم إذا جُمع وجب تعريفه بـ "أل" بعد الجمعية ـ أي: استعماله جمعًا ـ جبرًا؛ لما فاته من العَلَمية عندها لوجوب تنكيره حينها، وكذا قالوا: إذا ثني العلم وجب في مثناه التعريف بـ "أل" مثل هذا تمامًا، قال الزمخشري: وكل مثنى أو مجموع من الأعلام فتعريفه بـ "اللام" إلا نحو: "أبانين، وعمايتين، وعرفات، وأذرعات"، قال الشاعر:

وَقَبْلي ماتَ الخالدانِ كلاهما
عَمِيدُ بني جَحْوانَ وابنُ المضلَّلِ

**ثانيًا.** قوله: ﴿ إِلۡ يَاسِينَ ﴾ قيل: أريد به "إلياس" خاصة، وعبر عنه بـ "ياسين"؛ لأنه يُدعى به. وقيل: إن "ياسين" هو أبو إلياس، فالمراد: سلام على إلياس وذويه من آل أبيه. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب "ءال ياسين" بهمزة بعدها ألف على أنهما كلمتان "ءال" و "ياسين"[3]، وقرأ الباقون: بهمزة مكسورة دون ألف بعدها، وبإسكان اللام على أنها كلمة واحدة هي اسم "إلياس"، وهي مرسومة في المصاحف كلها على قطعتين "إل ياسين".

ولا منافاة بينها وبين القراءتين؛ لأن"آل" قد ترسم

1. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٧.
2. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥٢.
3. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مرجع سابق، ج٢، ص٣٦٠.

مفصولة عن مدخولها، والأظهر ـ على هذه القراءة ـ أن المراد بـ "آل ياسين": أنصاره الذين اتبعوه وأعانوه، و"آل إلياس" هم: أهل جبل الكرمل الذين استنجدهم إلياس على "سدنة بعل"، فأطاعوه وأنجدوه، وذبحوا "سدنة بعل" كما هو موصوف بإسهاب في الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الأول، فيكون المعنى: "سلام على ياسين وآله"؛ لأنه إذا حصلت لهم الكرامة لكونهم آله فهو بالكرامة أولى[1].

**الأسرار البلاغية في الآية:**

- ابتدأ الكلام عن "إلياس" بقوله: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٢٣) ﴾ (الصافات)؛ لأنه ومن بعده سواء في مرتبة الدعوة إلى دين الله، وفي أنهم لا شرائع لهم، وتأكيد إرسالهم بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر؛ لأنه قد يُغْفَل عنه إذ لم تكن لهؤلاء الثلاثة "إلياس، لوط، يونس" شريعة خاصة[2].
- في هذه الآية روعيت الفاصلة، كما نلاحظ إيقاعها الموسيقي في إرجاع اسم إلياس بصيغة "إلياسين" على طريقة القرآن في ملاحظة تناسق الإيقاع في التعبير[3].

جاء في زاد المسير[4] في قوله عز وجل: ﴿ سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ ﴾ أنها قُرئت بالفصل، كما قُرئت أيضًا بالوصل، وهنا اختلاف في قراءة الآية يؤدي إلى معانٍ شتى؛ مما يدل على روعة السياق، ونوضح ذلك من خلال ما يلي:

**الوصل:** وقد قرأ ابن كثير وعاصم "سلام على إلياسين"، وفيها قولان:

**أحدهما:** أنها جمع لهذا النبي وأمته المؤمنين به.

**الثاني:** أنه اسم للنبي وحده، وهو اسم عبراني.

**الفصل:** وقد قرأ بها نافع وابن عامر ويعقوب "آل ياسين"، فجعلاها: كلمتين. وفيها قولان:

**أحدهما:** أنهم آل هذا النبي المذكور وهو يدخل فيهم؛ كقوله ﷺ: "اللهم صلِّ على آل أبي أَوْفَى"[5]، فهو داخل فيهم؛ لأنه هو المراد بالدعاء.

**الثاني:** أنهم آل محمد ﷺ.

وبذلك يتضح أنه لا أساس لما يدعيه المدعون.

## الشبهة السادسة والأربعون

### ادعاء اضطراب القرآن الكريم في استخدام الضمائر(*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أنَّ في القرآن الكريم اضطرابًا في استخدام الضمائر، ويستدلون على ذلك

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١١، ج٢٣، ص١٧٠.

٢. المرجع السابق، مج٣، ج٢٣، ص١٦٥، ١٦٦.

٣. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٥، ص٢٩٩٨.

٤. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، عند تفسير الآية.

٥. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة (١٤٢٦)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتى بصدقته (٢٥٤٤).

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

بقوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٨) لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٩)﴾ (الفتح)؛ حيث يرون أن في الآية اضطرابًا في استخدام الضمير من وجهين: الأول: في قوله: "أرسلناك" الذي خاطب فيه الرسولَ ﷺ، ثم عدَل إلى مخاطبة المؤمنين في قوله: "لتؤمنوا". الثاني: أن الضمير المنصوب في "تعزِّروه" و"توقِّروه" عائد على الرسول المذكور آخرًا، وفي "تسبِّحوه" عائد على لفظ الجلالة المذكور أوَّلًا رغم تأخره. ويقولون: فإن كان القول: "تُعَزِّرُوه وتوقِّروه وتسبِّحوه" عائدًا على النبي ﷺ، فهذا يُعَدُّ كفرًا؛ لأن التسبيح لا يكون إلا لله فقط، وإن كان عائدًا على الله، فإن هذا يُعَدُّ كفرًا أيضًا؛ لأن الله ﷻ لا يحتاج لمن يعزِّره ويقوِّيه(**).

(**) ذكر ابن عاشور في تفسير هاتين الآيتين أن: الله تعالى لما أراد أن يُبيّن ما جرى في حادثة الحديبية. ذكر مراده من إرسال رسوله؛ ليكون ذلك مقدمة للقصة؛ حيث إن بيان حكمة الله من إرسال رسوله له مزيد اختصاص بالواقعة المُتحدث عنها؛ فذكر في الآية ثلاثة أوصاف: شاهدًا، ومبشرًا، ونذيرًا، أما الشاهد فهو المُخبِر بتصديق أحد أو تكذيبه فيما ادَّعاه أو ادُّعي به عليه، والمعنى: أرسلناك يا محمد في حال أنك تشهد على الأمة بالتبليغ، بحيث لا يُعذر المخالفون عن شريعتك فيما خالفوا فيه، وتشهد على الأمم في الدنيا والآخرة، ويترتب على التبليغ الذي سيشهد به أنه مبشر للمطيعين، ونذير للعاصين. أما قوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فالخطاب هنا يشمل النبي ﷺ وأمته؛ أي: لتؤمن أنت والذين أُرسلت إليهم بالله، وذِكْرُ رسوله بعد الإيمان بالله؛ لأن الخطاب يشمل الأمة وهم مأمورون بالإيمان برسول الله ﷺ. أما قوله ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾أي: لتنصروا الله، وتعظموه، وتنزهوه من كل النقائص في كل وقت. (التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٢، ج٢٦، ص١٥٥، ١٥٦ بتصرف).

وقال القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾: الضمير

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في اللغة أن يعود الضمير على اسم قبله متقدم عليه لفظًا ورتبة، وإن تعددت الأسماء، وتعددت الضمائر العائدة عليها، ويجب أن تعود الضمائر مرتبة حَسب ترتيب الأسماء، وقد خالفت الآية في وهم بعضهم ذلك الترتيب في قول الله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٩)﴾ (الفتح)؛ وذلك في العدول عن مخاطبة الرسول ﷺ في "أرسلناك" إلى مخاطبة المؤمنين في "لتؤمنوا"، ثم في عدم مراعاة الترتيب بين الضمائر، بحسب الترتيب بين الأسماء وتقدُّم الضمير في "تعزِّروه"، و "توقِّروه" على الضمير في "تسبحوه" يخالف الترتيب بين لفظ الجلالة "الله" و "رسوله".

وهذا التوهُّم مدفوع ومردود عليه من وجوه:

١) أن العدول عن مخاطبة النبي ﷺ في قوله ﷻ: ﴿أَرْسَلْنَٰكَ﴾ إلى مخاطبة المؤمنين في قوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟﴾ من أساليب الالتفات في الخطاب، وهو أسلوب معروف في لغة العرب، وأشعارهم، ولم يبتدعه القرآن الكريم.

٢) أنه لا حرج في عود الضمائر في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ جميعًا على الله؛ لأن من معاني التعزير والتوقير: النصرة والتعظيم، ومن ثم فلا اضطراب في عود الضمائر في هذه الآية الكريمة على لفظ الجلالة.

راجع إلى الرسول ﷺ، أي: تدعوه بالرسالة والنبوة، لا بالاسم والكنية. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٦، ص٢٦٧).

٣) أن بعض الضمائر في الآية يعود على النبي ﷺ، وبعضها يعود على الله ﷻ، ولا يوجد في ذلك أي اضطراب؛ لأن السياق يوضح مرجعية كل ضمير على صاحبه.

**التفصيل:**

**أولا.** إن العدول عن مخاطبة النبي ﷺ والتي جاءت في قوله: ﴿أَرْسَلْنَاكَ﴾ إلى مخاطبة المؤمنين في قوله: ﴿لِتُؤْمِنُوا﴾ من أساليب الالتفات في الخطاب، وأسلوب الالتفات من الأساليب المعروفة في كلام العرب، و الالتفات فن عريق من فنون البلاغة العربية، طرقه الشعراء في الجاهلية، وشاع في كلامهم، ووردت منه نماذج كثيرة في القرآن الكريم، وفي أحاديث خاتم النبيين ﷺ، وأسراره لا تحصر، ودلالته لا تنضُب، وكفاه فضلًا أنه يُروِّح عن مشاعر السامعين، وينتقل بهم من لون إلى لون في معرض جذَّاب لا يقدره حق قدره، إلا من رزق حسن الفهم، والقدرة على التذوق لمرامي الكلام[1].

والالتفات في رأى الزمخشري يحقق فائدتين:

**فائدة عامة:** وهي إمتاع المتلقي وجذب انتباهه بتلك التحولات التي لا يتوقعها في نسق التعبير.

**فائدة خاصة:** تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور في موقعها من السياق الذي تَرِدُ فيه، من إيحاءات، ودلالات خاصة[2].

وقد كثر ورود هذا الفن في أشعار العرب، مثل قول النابغة الذُّبياني:

**يـا دارَ مَيَّـةَ بِالعَلْيـاءِ فَالسَّنَدِ**

**أَقْوَتْ وَطالَ عَلَيها سالِفُ الأَمَدِ**

فقد عدل من "الخطاب" إلى "الغيبة" في هذا البيت، وهو جائز في اللغة، بل هو من مظاهر البلاغة العربية، والشواهد كثيرة في أشعار العرب على ذلك، ومن ثم فإن العدول عن ضمير الخطاب المفرد في "أرسلناك" إلى ضمير الخطاب الجمع في قوله "لتؤمنوا بالله"، هو من أسلوب الالتفات المعروف لدى العرب.

ومن ثَمَّ فلا يوجد أي اضطراب في استخدام الضمائر في الآيتين كما يتوهمون؛ لأن أسلوب الالتفات هو الأنسب لمعنى الآيتين ولأن الإرسال خاص بالنبي ﷺ، بينما التكليف بالإيمان له ولسائر المخاطبين ممن يبلغهم القرآن الكريم. فأين هذا الاضطراب المزعوم في استخدام الضمائر في هاتين الآيتين؟!

**ثانيًا.** إن المتأمل في استخدام الضمائر في قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ لا يجد أي مانع لغوي أو شرعي في عودة الضمائر كلها على الله ﷻ، بل إن ظاهر الآية - والذي قال به كثير من المفسرين - يفيد ذلك؛ لأن التعزير في اللغة هو التعظيم والتفخيم، يقول القرطبي: "وتعزِّروه"، أي: تعظِّموه وتفخِّموه، قاله الحسن والكلبي. وقال قتادة: تنصروه، وقال بعض أهل اللغة: تطيعوه[3]، أمَّا قوله: "وتوقِّروه" فهو التعظيم. ومنه قول نوح لقومه: ﴿مَّا

١. حقائق القرآن وأباطيل خصومه: شبهات وردود، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص١٣٧.

٢. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، مرجع سابق، ص٢٦.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٦، ص٢٦٦ بتصرف يسير.

لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ ﴾ (نوح)، أي: تعظيمًا له، وذكر الطبري في تفسيره أن قوله: ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ بمعنى: تُجِلُّوه وتعظِّموه، وعن ابن عباس: "وتعزِّروه" يعني: الإجلال، "وتوقِّروه" يعني: التعظيم، وروى ابن وهب قال ابن زيد في قوله: ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ قال: الطاعة لله، وهذه الأقوال متقاربة المعنى، وإن اختلفت ألفاظ أهلها بها، ومعنى "التعزير" في هذا الموضع: التقوية بالنصرة والمعونة، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال.

ومن ثم فلا نرى أي غضاضة في عودة الضمائر في قوله: ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ على الله ﷻ، فلا يعد هذا كفرًا ـ كما يزعم هؤلاء ـ ولا منقصة في حق الله تعالى؛ لأن معناهما هو الإجلال والتعظيم، كما ذكرنا.

ولا شك أن الضمير في قوله: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ عائد على الله ﷻ؛ لأن التسبيح معناه: تنزيهه سبحانه من كل قبيح، أو هو الصلاة التي فيها التسبيح، ولا يكون ذلك إلا لله ﷻ، ومن ثَمَّ فإن القول بأن في القرآن اضطرابًا في استخدام الضمائر، هو قول أبعد ما يكون عن الصحة؛ لأن كل الضمائر في هذه الآية يجوز أن تكون عائدة على الله ﷻ.

**ثالثًا.** إن القول بعودة بعض الضمائر على النبي ﷺ، وبعضها على الله تعالى في قوله: ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ ليس فيه أي اضطراب في استخدام الضمائر كما يدَّعي هؤلاء؛ لأن السياق في الآية الكريمة يُوضِّح مرجعية كل ضمير على صاحبه، ولا شك أن السياق يُسهم إسهامًا هامًّا في نصوص العربية، فلا بد من مراعاته من جانب المتلقي؛ للوصول إلى الفهم الصحيح للنص، والمتأمل في هذه الآية تتضحُ له أهمية مراعاة السياق في تحديد عودة الضمائر؛ فلا شك أن الضمائر في ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ عائدة على النبي ﷺ إذا كان المعنى التقوية والنصرة، أو كما قال القرطبي: أي: تدعوه بالرسالة والنبوة، لا بالاسم والكنية، أو ما قاله ابن عباس وعكرمة: تقاتلون معه بالسيف[1]، أما الضمير في "وتسبِّحوه" فلا شك أنه عائد على الله ﷻ؛ لأن التسبيح لا يكون إلا لله، وهذا معلوم بالبديهة، وعلى هذا فلا يوجد لبس ولا اضطراب في معنى هذه الآية الكريمة، ولا في استخدام الضمائر فيها لدلالة السياق عليها.

**الأسرار البلاغية:**

- إن قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ (الفتح)، استئناف ابتدائي، وتأكيده بحرف التأكيد "إنَّ" للاهتمام بما سيخبر عنه، وهو إرسال محمد ﷺ وكونه شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا.

أما السر من تَقدُّم البشارة على النذارة؛ فلأن النبي ﷺ غلب عليه التبشير؛ لأنه رحمة للعالمين؛ ولكثرة عدد المؤمنين في أمته.

أما قوله: "نذيرًا" ولم يقل: "منذرًا"؛ فلأن الإنذار هو إخبار بحلول حادث مُسيء، أو قرب حلوله، فناسب ذلك أن يأتي بلفظ يدل على المبالغة في التحذير والإنذار، وللإيماء إلى تحقيق ما أنذرهم حتى كأنه قد حلَّ بهم، وكأن المخْبِر عنه مخبر عن أمر قد وقع، وهذا

1. المرجع السابق، ص٢٦٧ بتصرف يسير.

لا يؤديه إلا اسم النذير[1]، هذا وقد شمل اسم النذير جوامع ما في الشريعة من النواهي والعقوبات.

- أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٨﴾ ﴾ (الفتح) فنجد أنه قد التفت من خطاب النبي ﷺ إلى خطاب المؤمنين، والالتفات ـ كما ذكرنا ـ من الأساليب البلاغية عند العرب، وفائدته هي الترويح عن مشاعر السامعين، والانتقال بهم من لون إلى لون في معرِضٍ جذاب.

- أما قوله : ﴿ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾ فهما كناية عن استيعاب الأوقات بالتسبيح، والإكثار منه، كما يقال: شرقًا وغربًا؛ لاستيعاب الجهات، وقيل: التسبيح هنا: كناية عن الصلوات الواجبة[2].

## الشبهة السابعة والأربعون

### توهُّم اضطراب القرآن الكريم في ذِكْر اسم مكة (*)

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المشككين أن القرآن الكريم مُضطربٌ في ذكر اسم "مكة"؛ حيث يقول ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ ﴾ (الفتح: ٢٤)، ويقول أيضًا: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ (آل عمران)، فهل هي "مكة" أم "بكّة"(**)؟!

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١١، ج٢٢، ص٥٣ بتصرف.

٢. المرجع السابق، مج١٢، ج٢٦، ص١٥٦.

(*) www.islamyat.com.

(**) يقول القرطبي في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ ﴾: المراد ﴿ بِبَطۡنِ مَكَّةَ ﴾ الحديبية، وقد قال سلمة بن الأكوع: كانوا في أمر الصلح إذ أقبل أبو سفيان، فإذا الوادي يسيل بالرجال والسلاح، قال: فجئت لستَّة من المشركين أسوقهم مسلَّحين لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًّا، فأتيت بهم رسول الله ﷺ. وكان عمر في الطريق فقال: يا رسول الله، نأتي قومًا حربًا، وليس معنا سلاح ولا كُراع؟ فبعث رسول الله ﷺ إلى المدينة من الطريق فأتوه بكل سلاح وكراع كان فيها، وأخبر رسول الله ﷺ أن عكرمة بن أبي جهل خرج إليك في خمسمائة فارس، فقال رسول الله ﷺ لخالد بن الوليد: "هذا ابن عمك أتاك في خمسمائة". فقال خالد: أنا سيف الله وسيف رسوله، فيومئذ سُمِّي بسيف الله، فخرج ومعه خيل، وهزم الكفار ودفعهم إلى حوائط مكة.. وكان بينهم قتال بالحجارة، وقيل: بالنبل والظُّفْر (طرف القوس)، وقيل: أراد بـ "كف اليد": أنه شرط في الكتاب أن من جاءنا منهم فهو ردٌّ عليهم، فخرج أقوام مسلمون من مكة، وخافوا أن يردهم الرسول ﷺ إلى المشركين، فلحقوا بالساحل، ومنهم أبو بصير، وجعلوا يغيرون على الكفار ويأخذون عيرهم، حتى طلب المشركون من النبي ﷺ أن يضمهم إليه ليأمنوا منهم، وأما قوله: ﴿ بِبَطۡنِ مَكَّةَ ﴾ ففيه قولان: أحدهما: يريد مكة. والثاني: الحديبية؛ لأن بعضها مضاف إلى الحرم. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٦، ص٢٨٠: ٢٨٢ بتصرف).

ويقول كذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾: إنها نزلت عندما تفاخر المسلمون واليهود في المفاضلة بين الكعبة، وبيت المقدس؛ فأنزل الله هذه الآية.

والمقصود بـ "بكة": موضع البيت، و "مكة": سائر البلد. وقيل: بكة مشتقة من البَكّ، وهو: الازدحام. وتَباكَّ القوم: ازدحموا. وسميت بكّة؛ لازدحام الناس في موضع طوافهم. والبكُّ: دقُّ العنق، وقيل: سُميت بذلك لأنها كانت تدق رقاب الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم. قال عبدالله بن الزبير: لم يقصدها جبَّار قط بسوء إلا وَقَصَه الله ﷻ. وأما مكة فقيل: إنها سميت بذلك؛ لقلة مائها. وقيل: لأنها تمُكُّ المخَّ من العظْم؛ مما ينال قاصدها

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في الاسم العلم أن يدل على مُحدّد - شخصًا كان أمْ مكانًا، أو ما شابه ذلك - ولا يتغير الاسم العلم؛ لأن مدلوله واحد لا يتغير. والقارئ غير المتأمل لقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ (الفتح: ٢٤)، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ (آل عمران: ٩٦) قد يتوهم أن القرآن به اضطراب؛ حيث دلّ على المكان نفسه مرة بـ "مكة"، وأخرى بـ "بكة"، ولكن هذا التوهُّم مردودٌ بما يأتي:

١) إن ما جاء في قوله ﷻ: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ مقصود به "مكة"؛ وذلك لمجيء كلمة "بطن"؛ فالبطن هي وسط البلد، كما يقال: بطن الوادي؛ أي: وسطه، وقيل: هي الحديبية.

٢) إن ما جاء في قوله ﷻ: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ يُراد به: مكان الطواف. وقيل: إن "مكة " و "بكة" اسمان لمسمى واحد بقلب الميم باءً.

**التفصيل:**

إن القرآن الكريم نزل بلغة الفصاحة والبيان المليئة بالأساليب التي تحتاج إلى تدبر وتعمق وإعمال فكر، ولكنَّ هؤلاء عاجزون عن التدبر؛ كما قال ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ (محمد)؛ فالقرآن الكريم جاء بألفاظ العرب ولُغتهم، وفيها من الإطناب والإيجاز بنوعيهما، وفي تسمية الشيء بأكثر من اسم ما يبطل هذا الزعم.

وفيما يلي نُفصِّل الأدلة للرد عليهم:

**أولا.** إن ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ (الفتح: ٢٤) مقصود به "مكة"؛ وذلك لمجيء كلمة ﴿بِبَطْنِ﴾، فالبطن: وسط البلد؛ كما يُقال: "بطن الوادي"؛ أي: وسطه. وقيل المراد: الحديبية.

قال الطاهر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾: حقيقة البطن: جوف الإنسان والحيوان، ويُستَعمل في معاني المنخفض من الشيء أو المتوسط منه مجازًا. قال الراغب: ويقال للجهة السفلى: بطن، وللعليا: ظهر. ويقال: بطن الوادي لوسطه. والمعروف من إطلاق لفظ البطن إذا أضيف إلى المكان أن يراد به: وسط المكان؛ كما في قول كعب بن زهير:

في فِتْيَةٍ مِن قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُم
بِبطْنِ مَكَّـةَ لَمَّا أَسْلَمُوا: زُولُوا

أي: في وسط البلد الحرام.

لكن ما وقع - مما قد يُفْضِي إلى القتال - إنما وقع يوم الحديبية؛ ولهذا فقد حمل جمهور المفسرين قوله: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ على الحديبية من إطلاق البطن على المكان، والحديبية قريبة من مكة، وهي من الحل وبعض أرضها من الحرم، وهي على الطريق بين مكة وجَدَّة، وتعرف اليوم باسم الشميسي[1].

**ثانيا.** إن ما جاء في قوله ﷻ: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ المراد

---

من المشقة، من قولهم: مككت العظم: إذا أخرجت ما فيه. وملَّك الفَصِيل ضَرْع أمه وامتكَّه: إذا امتص كل ما فيه من اللبن وشربه. (المرجع السابق، ج٤، ص١٣٨ بتصرف يسير).

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٢، ج٢٦، ص١٨٤، ١٨٥ بتصرف يسير.

منه: مكان الطواف، كما أن كلمتا "مكة" و "بكة" اسمان لمسمًّى واحد؛ حيث قلبت الميم باءً، ونفصل ذلك الوجه على النحو التالي:

في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ (آل عمران: ٩٦) المراد من "بكة": المكان الذي فيه الطواف والكعبة، أي: هي اسم مكان البيت الحرام، واشتقاق "بكة" مأخوذ من "بكّ المكان"، أي: ازدحم؛ ومن هنا فالمقصود من قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ ﴾ أي: أنه مكان الازدحام الذي يأتي إليه كل الناس، وكل الوفود ليزوروا بيت الله الحرام.

وقيل: إن "بكة" اسم آخر لـ "مكة"؛ حيث يقول بعض العلماء: إنَّ "الميم" و "الباء" يتعاوران؛ ونلحظ ذلك في الإنسان الأخنف أو المصاب بزكام، فهو ينطق الميم كأنها باء، فهما حرفان قريبان في النطق، والألفاظ منهما تأتي قريبة المعنى من بعضها[1]. فكلاهما حرف شفوي، وبينها علاقة صوتية تظهر بوضوح في أحكام تلاوة القرآن الكريم مثلًا.

وبهذا البيان يتضح أنه لا يوجد أي اضطراب في القرآن الكريم حول اسم مكة.

### الأسرار البلاغيَّة في الآيتين الكريمتين:

إن قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ (آل عمران) واقعٌ موقع التعليل للأمر في قوله ﷻ: ﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾ (آل عمران)؛ لأن البيت المُنوَّه بشأنه كان مقاما لإبراهيم، ففضائل هذا البيت تحقق فضيلة شرع بانيه في متعارف الناس، فهذا الاستدلال خطابي، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها فيما مضى من الزمان، وقد آذن بكون الكلام تعليلًا موقع "إنَّ" في أوله، فإن التأكيد بـ "إن" هنا لمجرد الاهتمام وليس لرد إنكار منكر، ومن خصائص "إن" إذا وردت في الكلام لمجرد الاهتمام، أن تغني غَنَاء "فاء التفريع"، وتفيد التعليل والربط.

لقد عبَّر القرآن الكريم عن الكعبة بالموصولية: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ ﴾؛ لأن هذه الصلة، صارت أشهر في تعيينه عند السامعين؛ إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره، بخلاف اسم الكعبة: فقد أُطْلق اسم "الكعبة" على "القُلَّيْس" الذي بناه أهل الحبشة في صنعاء لدين النصرانية، ولقّبوه بـ "الكعبة اليمانية".

- في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾ (الفتح)، أطلق الكفَّ مجازًا على الصرف، أي: قدَّر الله كف أيدي الناس عنكم؛ بأن أوجد أسباب صرفهم عن أن يتناولوكم بضرٍّ أو سوء، نووه أو لم ينووه، وهو حاصل مقدر للطرفين.

و "الكف": مشتق من اسم الكف التي هي اليد؛ لأن أصل المنع أن يكون دفعًا باليد، ويقال: كف يده عن كذا: إذا امتنع من تناوله بيده، وفي قوله ﷻ: ﴿كَفَّ أَيْدِيَهُمْ ﴾ مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ حيث عبَّر بكف اليد وأراد صرفهم كلية لا أيديهم فحسب. وأفاد هنا: أنه لم يترك أحدٌ من الفريقين الاعتداء على الفريق

---
١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٣، ص١٦٣٢، ١٦٣٣.

الآخر من تلقاء نفسه، ولكن ذلك كان بأسباب أوجدها الله تعالى لإرادته عدم القتال بينهم.

- في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾ (الفتح)، تقدَّم المسند إليه على الخبر الفعلي؛ لإفادة التخصيص؛ أي: القصر، والمعنى: لم يكفهم عنكم، ولا كفكم عنهم إلا الله تعالى، مع توفر أسباب الاشتباك للطرفين، إلا أن الله قدَّر موانع لهم ولكم؛ فكف أيديهم عنكم بأن نبهكم إليهم قبل أن يفاجئوكم، وكفَّ أيديكم عنهم حين أمر رسول الله ﷺ بأن يعفو عنهم ويطلقهم[1].

ولكن لِمَ ذكر الله ﷻ كف الأيدي ولم يذكر جل شأنه: منع القتال؟! وفي ذلك يقول د. عبد الفتاح لاشين: وكفُّ الأيدي أبلغ من منع القتال؛ لأن كف الأيدي يستلزم منع القتال بالدليل"[2].

إن الآية الكريمة فيها مراعاة الفواصل - كما جاء في جميع آيات السورة الكريمة - وهو من المحسنات البديعية[3]. فقد قال الطاهر ابن عاشور: وجملة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ تذييل للتي قبلها، والبصير بمعنى: العليم بالمرئيات، أي: عليم بعملكم حين أحطتم بهم، وسقتموهم إلى النبي ﷺ تظنون أنكم قاتِلُوهم وآسِرُوهم[4].

وبذلك يتضح من خلال ما سردنا من أدلة الرد ومن أسرار بلاغية في كلتا الآيتين أن القرآن هو المعجزة الخالدة التي لا اضطراب فيها، فهو من لدن حكيم عليم، وعلى هذا يبطل وهم المتوهمين.

## الشبهة الثامنة والأربعون

## توهم عدم مطابقة القرآن الكريم بين النعت والمنعوت في التذكير والتأنيث(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المشككين أن القرآن الكريم خرج عن الصواب في اللغة، فلم يطابق بين النعت ومنعوته في النوع: التذكير والتأنيث، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ (ق: ١١)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ ﴾ (الحاقة)؛ حيث وصف "بلدة" وهي منعوت مؤنث بالنعت "ميتا" وهو مذكر، ووصف "الريح" وهي منعوت مؤنث بالنعت "صرصر" وهو مذكر، والصواب في ظنهم أن يقال: "بلدة ميتة" و "ريح صرصرة"(**).

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٢، ج٢٦، ص١٨٣، ١٨٤ بتصرف.

٢. البيان في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٢٥٩.

٣. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٣٩ بتصرف يسير.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٢، ج٢٦، ص١٨٦.

(*) www.goddway.com.

® في **"عدم المطابقة بين الصفة والموصوف في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الثانية عشرة، والشبهة السادسة والثلاثين، والشبهة الحادية والأربعين، من هذا الجزء.

(**) جاء في تفسير هذه الآية: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ أي:

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في الصفة أن تتبع الموصوف في أربعة أمور هي:

- النوع: التذكير أو التأنيث.
- الإعراب: الرفع أو النصب أو الجر.
- العدد: الإفراد أو التثنية أو الجمع.
- التعيين: التعريف أو التنكير.

كما في نحو: استغرق في نومٍ عميق، فقد توافق النعت "عميق" مع منعوته "نوم" في أربعة أمور، هي: التنكير، الإفراد، الجر، التذكير، وبتطبيق هذه القاعدة على الآية الكريمة، قد يُتَصَّور بالنظرة العَجْلَى أن الآيتين فيهما مخالفة للقاعدة المشروحة؛ حيث يُظن أن النعت في الآية الأولى؛ وهو كلمة "ميتا" قد وافق المنعوت "بلدة" في ثلاثة أمور فقط، لا أربعة - كما يقتضيه القياس - وهي التعريف والإفراد، والإعراب، وقد خالفه في النوع، وهو التأنيث، وكذلك الحال في الآية الثانية حين يُتصور أن الصواب أن يقال: "بريح صرصرة".

وبين أيدينا وجوه في ردِّ هذا التوهم؛ منها:

1) فيما يتعلق بقوله ﷻ: ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ فإن لفظة "صرصر" وصف خاص لكلمة "الريح" المؤنثة، ولا تأتي وصفًا لمذكر؛ فلا تحتاج إلى علامة فارقة بين المذكر والمؤنث، مثل: حائض، وحامل، ومرضع، فكلها أوصاف خاصة بالمؤنث.

2) وفيما يتعلق بقوله ﷻ: ﴿ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ ففيه وجهان:

- لفظة "بلدة" هنا بمعنى البلد والمكان، وهذا يعرف في العربية بالحمل على المعنى؛ ومن هنا نُعتت "بلدة" المؤنثة بنعت مذكر، وهو "ميتا"؛ حملا على معناها.
- لفظة "بلدة" مؤنث مجازي، يجوز في وصفه والإخبار عنه، التذكير والتأنيث على حد سواء.

**التفصيل:**

**أولا.** فيما يتعلق بقوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾، فإن كلمة "صرصر" من الصفات المختصة بالمؤنث، مثل: حائض، وحامل، ومرضع؛ وذلك أن التاء التي للتأنيث تأتي للتفريق بين المذكر والمؤنث، إذا كانت الصفة تستعمل لهما معًا، كما تقول: طالب وطالبة، أما إذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث، فليس هناك حاجة لهذه التاء. والصرصر: الريح العاصفة التي يكون لها صرصرة، أي: دوي في هبوبها من شدة تنقلها وسرعتها، وتضعيف عينه للمبالغة في شدَّتها بين أفراد

---

باردة تحرق ببردها كإحراق النار؛ مأخوذة من الصِّر، وهو البرد. قال الضحاك: وقيل: إنها الشديدة الصوت. وقال مجاهد: الشديدة السموم. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج18، ص259).

وعامة المواضع التي ذكر الله ﷻ فيها إرسال الريح بلفظ الواحد، فعبارة عن العذاب، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة. (المفردات، الأصفهاني، مرجع سابق، ص206).

﴿وَأَمَّا عَادٌ﴾ - قوم هود - فأهلكوا بالريح العاصفة ذات الصوت الشديد، وهي الدبور، وفي الحديث: "نُصرتُ بالصبا، وأُهلكت عاد بالدبور". { أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب قول النبي ﷺ: "نصرت بالصبا" (988)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء، باب في ريح الصبا والدبور (2124)}. و﴿عَاتِيَةٍ﴾ أي: متجاوزة الحد في الهبوب والبرودة؛ كأنها عتت على خُزَّانها، فلم يتمكنوا من ضبطها. (صفوة التفاسير، الصابوني، مرجع سابق، ج3، ص1600).

نوعها؛ كتضعيف كبكب للمبالغة في كبَّ، وأصله: صَرَّ، أي: صاح، وهو وصف لا يؤنث لفظه؛ لأنه لا يجري إلا على الريح، وهي مقدرة للتأنيث[1].

ولم يرد في القرآن إلا وصفًا للريح بدون التاء في جميع المواضع، وهي:

- قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ ﴾ (فصلت: ١٦).
- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ ﴾ (القمر).
- وقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ ﴾ (الحاقة).

والمعنى: وأما عاد ـ قوم هود ـ فأهلكوا بالريح العاصفة ذات الصوت الشديد وهي الدبور، وفي الحديث: "نُصِرْتُ بالصبا، وأُهْلِكَتْ عادٌ بالدبور"[2][3].

**ثانيًا.** أما فيما يتعلق بقوله تعالى: ﴿ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ ففيه وجهان:

١. جاء النعت "ميتا" مذكرًا، مع أن المنعوت "بلدة" مؤنث؛ لأن البلدة في معنى البلد والمكان، والمعنى: وأحيينا به مكانًا ميتًا، وليس المراد إحياء البشر، وهذا يعرف في العربية بـ "الحمل على المعنى"، وهو كثيرٌ جدًّا في لغة العرب وفي أحاديثهم، بل هو أكثر من أن يحصى، ومن ذلك قول الشاعر:

فَإِنْ تَعْهَدِينِي وَلِي لِمَّةٌ[4]
فَإِنَّ الحَوَادِثَ أَوْدَى بِهَا

حيث قال: "أودى"، ولم يقل: "أودت"؛ لأنه حمل الحوادث على معنى الحَدَثان، وقال آخر:

هَنِيئًا لِسَعْدٍ مَا اقْتَضَى بَعْدَ وَقْعَتِي
بِنَاقَةِ سَعْدٍ وِالعَشِيَّةَ بَارِد

فقال: "بارد" ولم يقل: "باردة"؛ لأنه حمل العشية على معنى العشي، ولو قيل فيها: ميتة، لجاز ذلك أيضًا؛ لأن المقصود المكان، فقال: "ميتًا"[5].

٢. هناك توجيه يرى أن "بلدة" مؤنث تأنيثًا مجازيًّا لا حقيقيًّا، ومن هنا جاز في الاستعمال اللغوي تأنيث خبرها وصفتها، وجاز تذكيرهما كذلك على حد سواء، سواء كان ذلك في ضرورة الشعر أم في النثر، ومثل ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الأعراف)، فـ "قريب" هنا جاءت مذكرًا، وهي خبر لمبتدأ مؤنث، لكنه مؤنثٌ مجازي؛ ولذلك جاز تذكير قريب.

**الأسرار البلاغية في الآيات:**

- في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ ﴾ (الحاقة) لفظ "عاتية" وصفت به

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج١١، ص٢٥٩.

٢. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب قول النبي ﷺ: "نصرت بالرعب" (٩٨٨)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء، باب في ريح الصبا والدبور (٢١٢٤).

٣. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٦٠٠.

٤. اللِّمَّة: الشَّعْر الكثيف الذي يلم بالمَنْكِب.

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٧، ص٧.

"الريح" على سبيل الاستعارة؛ لشدة عصفها، وأفاد معنى آخر إلى جانب الشدة وهو التمرد، فهي ريح شديدة متمردة.

وفي لفظ "صرصر" أتى اللفظ مطابقًا لمقتضى الحال من العذاب والإيلام، فهو يعني: شديدة الصوت، والتي تُحدِث صرصرة. وقيل: الريح الباردة من الصِّر كأنها التي كُرِّر فيها البرد وكثر، فهي تحرق لشدة بردها.

- في قوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ (ق: ١١) من النكت البلاغية ما يعرف بـ "المجاز المرسل"؛ حيث ذكر هنا "البلدة" وأراد بها الأرض، والمجاز هنا علاقته المكانية، فالله ﷻ أحيا بهذا الماء أراضي ميتة جرداء.

وكذلك في الآية "استعارة مكنية" [1]؛ حيث صور الأرض أو البلدة بإنسان يحيا، وفيها تشخيص للبلدة، وهذه الاستعارة غرضها استحضار الصورة، وبيان الفرق بين الحيوية والنشاط من جهة، والخمود والموات من جهة أخرى.

وفي الآية كذلك شُبِّه "الجدب" بـ "الموت"، وذلك في انعدام ظهور الآثار، وتذكير "الميت" وهو وصف للبلدة، وهي مؤنث على تأويله بالبلد؛ لأنه مرادفه، وبالمكان لأنه جنسه [2].

١. الاستعارة المَكْنِيَّة: هي التشبيه المُضْمَر في النفس المتروك أركانه سوى المشبه، المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٢، ج٢٦، ص٢٩٤.

## الشبهة التاسعة والأربعون

### توهُّم تناقض موقف القرآن الكريم من العرب مدحًا وذمًّا (*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المتوهمين أن القرآن الكريم يناقض بعضُه بعضًا؛ حيث مدح العرب في قوله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (الجمعة: ٢)، وذمَّهم في قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ (التوبة: ٩٧)، فكيف يكون هذا(**)؟!

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في بلاغة الكلام ألا يناقض بعضه بعضًا، بل يجب أن يكون في إطار فكري واحد؛ ليحقق معنى

(*) الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن"، مجمع البحوث الإسلامية، مرجع سابق.

(**) يقول صاحب "صفوة التفاسير" في قوله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾: إن الله ﷻ برحمته وحكمته بعث في العرب رسولا من جملتهم، أميًّا مثلهم لا يقرأ ولا يكتب، يقرأ عليهم آيات القرآن، ويطهرهم من دنس الكفر والذنوب، ويعلمهم ما يتلى من الآيات والسنة النبوية المطهرة، وقد كانوا من قبل إرسال الرسالة في ضلال واضح عن النهج القويم، والصراط المستقيم. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٤٢).

أما قوله ﷻ: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٩٧)﴾: إن الأعراب - وهم أهل البادية - أشد كفرًا، وأعظم نفاقًا من أهل الحضر، لجفائهم وقسوة قلوبهم، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير والصلاح، وهم أولى بألا يعلموا ما أنزل الله على رسوله من الأحكام والشرائع، والله عليم بخلقه حكيم في صنعه. (المرجع السابق، ج١، ص٥٤٥، ٥٤٦).

متَّسقًا، وهذا ما نلحظه بوضوح تامٍّ في السياق القرآني المنسَّق الأداء المعجز النظم، أمَّا ما توهمه بعضهم من اضطراب موقف القرآن من العرب ـ مدحًا وذمًّا ـ فوهم باطل من وجوه:

١) اللغة تُفرِّق بين كلمتي: "الأعراب" و "العرب"؛ فكلمة "العرب" تختلف في مدلولها عن كلمة "الأعراب"، فكل الأعراب عرب، ولا عكس، وقد بعث الله النبي ﷺ من العرب، وليس من الأعراب، وعليه فإن الآية الأولى نزلت في "العرب"، والثانية في "الأعراب".

٢) لو لم يكن العرب على الرجس والضلالة ما بعث الله فيهم رسولا ليزكيهم؛ فليس بعث الرسول ﷺ فيهم بمدح لهم، بل هو امتنانٌ عليهم؛ ومن ثم لا يوجد تعارض بين الآيتين.

٣) الذمُّ الذي وُجِّه للأعراب لم يوجه إليهم حال إيمانهم، وكذلك لم يوجَّه إليهم جميعًا، ولم ينف عنهم وجود صفات طيبة تؤهلهم لقبول الإيمان والتحسن معه، مما لا يَمْنَعُ أن يُوَجَّهَ إلى بعضهم الذم، وإلى الباقين المدح.

**التفصيل:**

**أولا.** هناك فرقٌ بين الأعراب والعرب في اللغة، وقد بعث الله النبي ﷺ من العرب وليس من الأعراب.

فـ "العرب" هم سكان القرى المستقرون في أماكن ثابتة، وبدهي أن الذي يحيا في القرية ويتوطنها، له جيران، وله قانون يحكمه، وله إلف بالمكان، وإلف بالمقيمين، ويتعاون مع غيره، ويتطبع بسكان القرية، ويألفهم ويألفونه، ومع الإلف والائتلاف يكون اللين في التعامل، بخلاف من يحيا في البادية؛ فهو يمتلئ بالقسوة، والفظاظة والشراسة؛ لأن بيئته نضحت عليه، والوحدة عزَلَتْه[1].

وأما "الأعراب" من سكان البوادي، فليس لهم استقرار في مكان، إنها يتتبعون مواضع الكلأ، وليس لهم تَوَطنٌ، ولا أنس لهم بمقام ولا بمكان، ومعنى ذلك أنه ليس لهم سياسة عامة تحكمهم في تلك البادية، وكل واحد منهم متفرد برأيه، أو متبع لرئيس القبيلة، وما داموا بهذا الشكل، وليس عندهم توطن يوحي بالمعاشرة، التي تقتضي اللين في الجانب وحسن التعامل؛ فإنه لذلك يقال عن كل واحد منهم "مستوحش"، أي: ليس له ألفة بمكان، أو جيران، أو قانون عام.

ولما كان ذلك من شأن الأعراب، ودل على قصورهم عن المرتبة الكاملة؛ صاروا دون مَنْ سواهم، وترتبت على ذلك أحكام ثلاثة:

١. أنهم لا حقَّ لهم في الفيء ولا الغنيمة.
٢. إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة لما في ذلك من تحقيق التهمة.
٣. أن إمامتهم لأهل الحاضرة ممنوعة؛ لجهلهم بالسُنَّة، وتركهم الجمعة[2].

لذا فإنهم منفصلون تمامًا عن العرب في الصفات والأحكام، فإن كان الله ﷻ قد امتدح العرب في آية سورة الجمعة، فإنه في آية سورة التوبة لم يذمهم، بل ذم

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج٩، ص٥٤٣٥: ٥٤٣٧ بتصرف يسير.
٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٨، ص٢٣١: ٢٣٣ بتصرف.

الأعراب الذين تقدم وصفهم؛ إذن فلا وجه للتعارض بين الآيتين.

**ثانيًا.** قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾ (الجمعة): ليس بمدح لهم وإنما هو امتنانٌ عليهم، وفيه معنى أنهم كانوا على الرجس والضلالة، وإلا ما بُعث فيهم رسولٌ ليزكيهم.

والتزكية مشتقة من: زكا يزكو زكاة، وهي كلمة متضمنة لمعنيين: الطهارة والنماء؛ لذا كانت مهمة النبي ﷺ مع العرب الأميين ذات شقين:

**الأول:** تطهير العقول من خرافات الشرك وأباطيله، وتطهير القلوب من قسوة الجاهلية وغلظتها، وتطهير الإرادات من الشهوات البهيمية، وتطهير السلوك من رذائل الجاهلية.

**والثاني:** تنمية العقول بالمعرفة، والقلوب بالإيمان، والإرادات بالتوجه إلى عمل الصالحات، والسلوك بالتزام العدل والإحسان ومكارم الأخلاق، وهذا ما فعله النبي ﷺ؛ فقد عَلَّم العرب الكتاب والحكمة، وزكَّاهم بما هدم فيهم من أفكار الوثنية وانحرافات الجاهلية، وما بنى فيهم من معارف التوحيد، وفضائل الإيمان، فكانوا خير أمة أخرجت للناس، قال الله ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ (آل عمران)[1].

ثم إن معنى الأُمِّيِّين أنهم لا يقرءون ولا يكتبون، كما أن الله ﷻ تحدث عنهم في الآية نفسها وسمَّاهم ضالين قبل النزول، وفي غيرها سمَّى عصرهم عصر الجاهلية، وسمَّى تصرفاتهم حَمِيَّة الجاهلية، وسمى سلوكهم موتًا وكفرًا، وجَهْلًا وظلامًا، ولكنه أرسل رسوله؛ ليخرجهم من الظلمات إلى النور[2].

وإن انتفى المدح عن هؤلاء العرب قبل البعثة، فقد انتفى وجه التعارض المتوهم بين مدحهم مرة، وذمهم أخرى.

**ثالثًا.** الذم الذي وجهه الله إلى الأعراب لم يوجَّه إليهم جميعًا، ولم يوجَّه إليهم حال إيمانهم، ولم يَنْفِ عنهم وجود صفات طيبة تؤهلهم لقبول الإيمان منهم، وهذا يثبت من عدة وجوه:

١. ورود هذه الآية في فئة محددة من الأعراب هم أسد وغطفان.

٢. مذمة الله ﷻ للأعراب كان في حال كفرهم، ولعل في صيغة التفضيل "أشد" مع سياق الآيات ما يدل على أنه ﷻ يقارن كفرًا بكفر؛ مما يؤكد أن حديثه عن الكفار منهم فقط، فهم الأشد كفرًا من منافقي المدينة، قال تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ (التوبة: ٩٧).

أما عندما تخالط بشاشة الإيمان قلوبهم فإن الأمر يتغير تمامًا، فالذي يُسْلم يتغير من الغلظة للرقة، وقد كان حال سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ قبل الإسلام، ثم حاله بعده خير برهان، على الرغم من

١. كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص٩٣.

٢. المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ج٢، ص٨٧٣.

أنه لم يكن من الأعراب.

٣. الأعراب ليسوا جميعًا بنفس الغلظة والجفاء، وإنما وصفهم من باب وصف الجنس بوصفٍ لبعض أفراده[1]، وقد امتدح الله الأعراب المؤمنين بعد ذلك في نفس سورة التوبة بنص قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ ﴾ (التوبة)، وبالنظر في الآيات الكريمة السابقة نجد الدليل القاطع على امتداح الله لبعض الأعراب على حسن إسلامهم، وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾ ﴾ (التوبة).

٤. ثم إن اتصافهم بصفات الغلظة والخشونة لم ينف عنهم وجود الصفات الأخرى الحسنة، والتي تُحمد فيها الخشونة والغلظة، وهي الشجاعة، والصراحة، والكرم، والإباء، وهي أقرب إلى الخير إذا اعتقدوا وآمنوا به[2].

٥. ثم إن اتصافهم بالغلظة والجفوة يرجع إلى أسباب، هي:

- تربيتهم بلا سائس ولا مؤدب، فقد نشئوا كما شاءوا.
- بُعْدُهم عن مشاهدة العلماء، ومعرفة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فكانوا أطلق لسانًا بالكفر من منافقي المدينة.

وهذا الحال تغيَّر بالطبع بعد الإسلام؛ إذ انضموا تحت لواء واحد بإمام واحد، هو النبي ﷺ، فصاروا يعتادون الجماعة، التي تجمع أرواح المسلمين في كل شيء من الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، والأعياد، وحقوق الأخوة والجيران، والأضياف، فيتنازلون عن كثير من غلظتهم وجفوة طباعهم، بل وتنسلخ منهم انسلاخًا مع انطوائهم تحت هذا اللواء الجديد، ومع الوقت تذوب شخصياتهم في هذه التعاليم، فيصير الواحد منهم مسلمًا يوجِّه أمره لله، ينقاد لتعاليمه، وتصير أخلاقه كما يحب الله ورسوله، ويتحول من الطباع الغليظة إلى المشاعر الرهيفة: من عطف على الفقراء والمساكين، وبكاء من خشية الله... إلخ.

ومن كل ما سبق يتبين أن الذم الذي وجهته الآية للأعراب لم يشملهم كلهم، بل إنّ فيهم من امتدحه القرآن وأثنى عليه، مما ينفي التعارض بين الآيتين، هذا إذا افترضنا أن الآية في سورة الجمعة تكلمت عنهم، وهذا غير صحيح[3].

**الأسرار البلاغية في الآيتين:**

- قال الله ﷻ: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ (التوبة)، وقال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ (الجمعة: ٢).

---

١. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسيره الآية ٩٧ التوبة.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج٦، ج١١، ص١٢.

٣. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج١، ص٥٤٦.

الآية الأولى استئناف ابتدائي رجع بـه الكـلام إلى أحـوال المعـذّرين مـن الأعـراب، والـذين كـذبوا الله ورسوله منهم، وما بين ذلك استطراد دعـا إليـه قَـرْن الذين كذبوا الله ورسوله في الذكر مـع الأعـراب، فلـما تقضَّى الكلام على أولئك توجَّه إلى بقية الأعراب[1].

والمتأمل في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ ﴾، أي: كائنـًا مـن جملـتهم، فمـن تبعيضية، والبعضية: إما باعتبار الجنس؛ فلا تـدل عـلى أنه ﷺ أُمِّيٌّ، أو باعتبار الخاصة المشتركة في الأكثر؛ وفي هذه الحالة تدل على أنه أمّي، وقد اختار هذا الرأي جَمْع من المفسرين، فالمعنى: رسولًا من جملتهم أميًّـا مـثلهم، ﴿ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾مع كونه أميًّا مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلُّم[2].

- في قوله: ﴿ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ ﴾ للظرفية: أي ظرفيـة الجماعة، ولأحد أفرادهـا، ويفهـم مـن الظرفيـة معنـى الملازمـة، أي رسـولًا لا يفـارقهم، فلـيس مـارًّا بهـم كما يمـر المرسـل بمقالـة، أو بمألُكَـة يبلغهـا إلى القـوم ويغـادرهم[3]. وفي وصـف الأمـي بـالتلاوة وتعلـيم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس ضرب مـن المقابلـة؛ لأن المتعارف أن التعليم والتلاوة مضادة للأمية.

تلك كانت بعض الأسرار البيانية والملامح البلاغية في الآيتين الكريمتين، والتي توضـح بـما لا يـدع مجـالًا للشك عظمة هذا الكتاب الحكيم، وإعجـازه في نظمـه ومفرداته، ومعانيه، فهو حقًّا كما وصفه ربنـا ﷻ: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ (فصلت: ٤٢).

## الشبهة الخمسون

## توهم مخالفة القرآن الكريم بين المبتدأ والخبر في الإفراد والجمع(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن القرآن الكريم قد خالف قواعد اللغة العربية بعدم المطابقة بـين المبتـدأ والخـبر في العدد في قوله ﷻ: ﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾ (المنافقون: ٤)؛ حيث جاء الخبر "العدو" مفردًا ومبتدؤه "هـم" ضـمير منفصل للجمع، والصواب في زعمهم أن يُقـال: "هـم الأعداء"(**).

(*) www.alkalema.us.

® في "عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر في القرآن الكـريم" طـالع أيضًا: الشبهة الحادية والعشرين، والشبهة الحادية والثلاثين، مـن هذا الجزء.

(**) يُطْلِع الله تعالى نبيه ﷺ على صفات المنافقين، والتي أهمهـا: وإذا رأيـت هـؤلاء المنـافقين ـ يـا محمـد ـ تعجبـك أجسامهم؛ لاستواء خَلْقها، وحسن صورها، وإن يتكلموا تـسمع كلامهـم يشبه منطق الناس؛ كأن ـ هؤلاء المنافقين ـ خُشُب مسندة لا خير عندهم، ولا فقه لهم ولا علم، وإنما هم صور بلا أحلام، وأشباح بلا عقول، يحسبون من خبثهم وسوء ظـنهم، وقلـة يقيـنهم كـل صيحة عليهم؛ لأنهم على وجل أن يُنْزِلَ الله فيهم أمـرًا يهتـك بـه أستارهم ويفضحهم ويبيح للمؤمنين قتلهم. (جامع البيـان عـن تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، مرجع سابق، عند تفسير قولـه تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ (المنافقون:٤).

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سـابق، مـج٦، ص١٠.
2. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
3. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجـع سـابق، ج١٣، ص٢٠٧.

## وجها إبطال الشبهة:

الأصل في الخبر المفرد أن يطابق المبتدأ في النوع والعدد، لكن الناظر في قوله تبارك وتعالى: ﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾، يظن أنه مخالفٌ للقاعدة المشار إليها؛ حيث جاء الخبر مفردًا لضمير الجمع "هم"، ومن هنا جاء توهم اضطراب القرآن الكريم في المخالفة بين المبتدأ والخبر في الإفراد والجمع، وهذا الوهم يبطل من وجوه نجملها على النحو الآتي:

١) التعريف في لفظة "العدوُّ" تعريف الجنس الدال على كمال حقيقة العدو فيهم؛ فهي اسم يقع على الواحد والجمع، وما دامت اللفظةُ دالَّةً بنفسها على الواحد والجمع، فلا مخالفة إذن بينها وبين المبتدأ إن جاء مفردًا أو جمعًا.

٢) الكلام داخل تحت باب المجاز، فقوله ﷻ: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ ﴾، مجاز مرسل علاقته الخصوص، فاللفظ المذكور "العدو" خاص، والمراد هو العموم "الأعداء"، وما كان من قبيل المجاز لا يصح أن نعامله أو نفهمه بالمنطق اللغوي نفسه الذي نعامل به الحقيقي ونفهمه به؛ حتى يستقيم المعنى في أذهاننا، ونفهم السياق القرآني على الوجه الذي ينبغي أن يفهم عليه.

## التفصيل:

**أولا.** إذا جاء خبر المبتدأ الجمع اسم جنس فلا مخالفة بين المبتدأ وخبره في هذه الحالة، فاسم الجنس لا يدل على المفرد وحده، بل يدل على الجمع كذلك، وهذا ما ينطبق على خبر "هم" في الآية التي نحن بصدد الحديث عنها، إذ التعريف في "العدو" تعريف الجنس الدال على كمال حقيقة العدو فيهم؛ لأن أعدى الأعادي: العدو المتظاهر بالموالاة وهو مَدَّاح، وتحت ضلوعه الداء الدوي. وعلى هذا المعنى رتب عليه الأمر بالحذر منهم، والعدو: اسم يقع على الواحد والجمع"[1]. وما دامت اللفظة دالة بنفسها على الواحد والجمع، فلا مخالفة بينها وبين المبتدأ، واحدًا كان أم جمعًا.

**ثانيًا.** في الكلام مجاز، ولا يختلف اثنان على أن ما كان في كلامنا من قبيل المجاز لا يصح أن نَزِنَهُ بنفس ميزان ما كان من قبيل الحقيقة، ولا أن يُعَامل معاملته، فبينهما بونٌ يدركه أولو النظر في اللغة، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو سقط المجاز من القرآن لسقط شطْره من الحسن، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من الحذف والتوكيد وتكرار القصة.

على أن علاقات المجاز المرسل كثيرة يعجز العد عن إحصائها، منها ما علاقته السببية أو المسببية، أو الجزئية أو الكلية، ومنها ما هو باعتبار ما كان أو ما سيكون، أو العموم أو الخصوص، وهذه هي علاقة المجاز الذي نحن بصدده، فالله ﷻ قال: ﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ ﴾، أي: هم الأعداء، فَعَبَّر بالخاص وأراد العام، ومثله في القرآن كثير، منه قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ ﴾ (التكوير)، أي: كل نفس، وقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الأحزاب: ١)، فالخطاب للنبي ﷺ، والمراد الناس جميعًا.

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٢٤١، ٢٤٢.

ومثل هذا في القرآن كثير واضح لا يقف عنده أحد، فطالما عَبَّر القرآن بالعام وأراد الخاص، فمعلومٌ أن الله عز وجل حين قال: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ (الشعراء)، أنه لم يُرد كل الشعراء، وإنما أراد بعضهم[1]، وأَحْرَى بهؤلاء أن يتعاملوا مع الألفاظ القرآنية بمنطق الأساليب البلاغية العربية التي راعتها لغة القرآن ألفاظًا وتراكيبَ؛ ليسهل عليهم أن يلتمسوا بلاغته، ويقفوا على إعجازه.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ (المنافقون: ٤) مجاز مرسل علاقته الكلية، إذ هو ﷺ لم يـر جملتهم، وإنما رأى وجوههم، وما يبدو منهم غالبًا، فَعَبَّرَ بالكل وهو الأجسام، وأراد الجزء وهو ما يبدو منهم[2].

- والآية معطوفة على جملة "فهم لا يفقهون" في الآية قبلها، ولو حذف حرف العطف من "إذا رأيتهم" لصح وقوع الجملتين موقع الاستئناف الابتدائي.

فإن قيل: لماذا عطف ولم يستأنف على الابتداء؟! فالجواب: أنه قد آثر العطف للتنبيه على أن هاتين الصفتين تُحسبان كمالًا وهما نقيصتان؛ لعدم تناسقهما مع ما من شأنه أن يكون كمالًا، فإن جمال النفس كجمال الخلقة، إنما يحصل بالتناسب بين المحاسن، وإلا فربما انقلب الحسن المتوهم موجِبَ نقص.

- قوله عز وجل: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ (المنافقون: ٤) تشبيه تمثيلي؛ إذ شبه هؤلاء المنافقين في سوء الرأي وعدم الجدوى بالخشب المسندة، فأفيد به أن أجسامهم المعجب بها، ومقالهم المصغى إليه خاليان من النفع كخلو الخشب المسنَّدِ من الفائدة، فإذا رأيتموهم حسبتموهم أرباب لب وشجاعة، وعلم ودراية، وإذا اختبرتموهم وجدتموهم على خلاف ذلك، فلا تحتفلوا بهم"،[3] ووجه الشبه: حسن الصورة مع تلاشي الإدراك، وعدم النفع[4].

فإن تساءل أحدهم: ما وجه الدقة في هذه الصورة البيانية؟

نقول: إن "من عادة القرآن في رسم صورة التشبيه أن يذكر فيها من القيود، وأحوال الصياغة ما يجعلها معبرة تعبيرًا دقيقًا عن الغرض المسوقة لأجله، ولهذه القيود والأحوال شأن في صورة التشبيه لا ينتبه إليها إلا المعني بإبراز نواحي الجمال وسر البلاغة في الأسلوب"[5]، وتلك هي دقة التشبيه؛ فقد وُصف المشبَّه به وصفًا دقيقًا دالًّا على المعنى، إذ شُبِّهوا بالخُشُب المسندة إلى الحائط؛ لأنهم أجرام خالية من الإيمان والخير، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار، أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام

---

١. القرآن والصورة البيانية، د. عبد القادر حسين، مرجع سابق، ص١٦٩.

٢. المرجع السابق، ص١٨٢.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٢٣٩، ٢٤٠.

٤. القرآن والصورة البيانية، د. عبد القادر حسين، مرجع سابق، ص٧٠.

٥. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٤٨٦، ٤٨٧.

متروكًا فارغًا غير منتفع بـه أُسْنِد إلى الحـائط، فـشُبِّهوا به في عدم الانتفاع.

- قوله ﷻ: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ (المنافقون: ٤) فيها إيجاز بالقِصَر، ومعلوم أن في الإيجاز بالقصر تحميل العبارات القصيرة المعاني الكثيرة من غير حذف؛ إذ تتآزر الدلالات الثانوية والشحنات النفسية مع الألفاظ في بيان المضمون"[1].

وهذا الضرب من الإيجاز في القرآن كثير مستحسن، وإذا عرفت مراتب الإيجاز، وتأملت ما جاء في القرآن الكريم منه عرفت فضيلته على سائر الكلام، وهي علوه على غيره من الكلام، وعلوه على غيره من أنواع البيان"[2]، وظاهر في الآية من المعنى الكثير ما دل عليه اللفظ اليسير.

- وأما قوله تعالى: ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾ ﴾ (المنافقون) فهو تذييل؛ فإنه جمع على الإجمال ما يغني عن تعداد مذامّهم؛ كقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (النساء: ٦٣)، وهو مسوقٌ للتعجب من حال توغلهم في الضلالة والجهالة بعدولهم عن الحق، وعليه فليس لمدَّعٍ أن يتهم القرآن ها هنا بالخطأ في المطابقة بين المبتدأ وخبره في العدد.

١. المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، مرجع سابق، ص٢٤٥.

٢. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: الرماني، والخطابي، والجرجاني، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧١م، ص٧٧: ٨٠.

## الشبهة الحادية والخمسون

### توهُّم أن القرآن الكريم أخطأ فجزم الفعل المعطوف على منصوب(*)®

### مضمون الشبهة:

يتوهم بعض المغالطين أن القرآن الكريم جانب الصواب في عدم المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه في الحالة الإعرابية؛ حيث جَزم الفعل المعطوف على المنصوب، ويستدلون بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ (المنافقون)، ويتساءلون: كيف يُجزم الفعل "أكنْ" وهو معطوف على الفعل المنصوب؟! والأَوْلى في ظنِّهم أن يُقَال: "وأكونَ"؛ لأن الفعل معطوف على منصوب(**).

### وجها إبطال الشبهة:

بعد الاطلاع على مزاعم المفترين حِيال هذه الآية

(*) عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، مرجع سابق.
www.ebnmarayam.www.islamyat.com.

® في **"عدم المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة السابعة، والشبهة الرابعة عشرة، والشبهة الخامسة عشرة، من هذا الجزء.

(**) ومعنى قوله ﷻ: ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أي: عند تيقنه الموت يقول: يا رب هلا أمهلتني وأخرت موتي إلى زمن قليل؛ ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ أي: فأتصدق وأحسن عملي، وأصبح تقيًّا صالحًا، ومعلوم - كما قال ابن كثير - أن كل مفرط يندم عند الاحتضار، ويسأل طول المدة؛ ليستدرك ما فات، ولكن هيهات (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٥٢).

الكريمة، يتبين لنا بطلان زعمهم، من وجهين:

١) لجزم الفعل "أكن" في اللغة تأويلان:

- أنه معطوف على محل "فأصدق" فكأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن.
- أنه لم يُسْبق بفاء السببية ـ التي تعمل النصب في الفعل المضارع، بل هو جواب للطلب مباشرة.

٢) إيثار التمني في الآية على الشرط الصريح من أوجه الإعجاز القرآني البلاغي، وهذا يتفق وحالة قائلها ساعة موته، إذ يتمنى أن يُؤخر أجله؛ ليتصدق ويكون من الصالحين، فهو إذن من تبادل الصيغ، وإحلال بعضها محل بعض لداعٍ بلاغي؛ ولذا جزم الفعل "أكن" ولم ينصب.

**التفصيل:**

**أولا.** لجزم الفعل "أكن" في اللغة تأويلان:

١. جُزم الفعل "أكن"؛ لأنه معطوف على محل "فأصدق"، فكأنه قيل: إنْ أخرتني أَصَّدَّق وأكنْ، وذلك لأن "الفاء" في "فأصدق" عاطفة، و "أكن" فعل مضارع مجزوم بالعطف على محل "فأصدق"[1]. وأنشد سيبويه في الحمل على الموضع أبياتًا كثيرة؛ منها:

**مُعَاوِي إِنَّنا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ**

**فَلَسْنا بالجِبالِ وَلَا الحَدِيدَا**

فنصب "الحديد" عطفًا على محل خبر ليس المنصوب "الجبال"؛ إذ "الباء" في قوله: "بالجبال" للتأكيد، وليست لمعنى مستقل؛ إذ يجوز حذفها[2]. وكذلك جُزم الفعل "أكن" في الآية بالعطف على محل "فأصدق".

جزم الفعل "أكن" على اعتباره جوابًا للشرط مباشرة؛ لعدم وجود "فاء السببية" فيه، واعتبار "الواو" عاطفة جملة على جملة، وليست عاطفة مفردًا على مفرد؛ وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التَسَبُّب، فيغني الجزم عن فعل الشرط، فتقديره: إن تؤخرني إلى أجل قريب؛ أكن من الصالحين، جمعًا بين التسبُّب المفاد بـ "الفاء"، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل، وإذا كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعلين الواقع أحدهما بعد "فاء السببية"، والآخر بعد "الواو العاطفة" عليه، فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين، وذلك يرجع إلى محسِّن الاحتباك، فكأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب، فأصدَّقَ وأكونَ من الصالحين. إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدقْ وأكنْ من الصالحين[3].

**ثانيًا.** إيثار التمني على الشرط الصريح في الآية من أوجه الإعجاز القرآني البلاغي، ومسوغ عبارة التمني تفضيل "لولا أخرتني" على الشرط الصريح "إن أخرتني"، ذلك أن قائل هذه العبارة ـ ساعة قولها عند حضور الموت ـ تملَّكه اليأس من التأخير، والتمنِّي ـ كما نعلم ـ يستعمل في طلب المحال أو المتعذِّر، أما الشرط فيستعمل في الأمر الذي لا استحالة فيه ولا تعذّر، فهو إذن من تبادل الصيغ، وإحلال بعضها محلّ بعض لداعٍ بلاغي، وقرينة إرادة الشرط من عبارة التمني هو جزم الفعل "أكن".

---

١. إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١٠، ص١٠٣.

٢. الكتاب، سيبويه، مرجع سابق، باب الإضمار في ليس وكان.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٣، ص٢٥٤.

وأفاد التعبير بالتمني معنى زائدًا وهو: أن من حضرته الوفاة، وهو مقصر في طاعة الله تدفعه شدة الحاجة التي نزلت به إلى طمع من نوع ما، مما هو مستحيل أو متعذر الوقوع، وعليه فالعبارة القرآنية غاية في الاستقامة، وبعيدة كل البعد عن الخطأ، أو الخلل، وقد أدَّت المعنى في صحة لغوية وبلاغية عالية، وليس الأمر كما زعم هؤلاء.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- في الآية الكريمة "احتباك"؛ فكأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب، فأصدق وأكون من الصالحين، إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين.

ومن الفوائد البلاغية التي يحققها الاحتباك في الكلام:

١. إحكام النَّظْم وتحقيق فضيلة الإيجاز بحذف فضول الكلام وما يمكن الاستغناء عنه، مع قلة الألفاظ، وكثرة المعاني التي تدل عليها، وهذه غاية البلاغة المتمثِّلة في استثمار أقل ما يمكن من الألفاظ في التعبير عن أكثر ما يمكن من المعاني.

٢. تنبيه المتلقي إلى البحث عن المحذوف: فيجعله يتجاوب مع ما يقرأ، فترسخ المعلومة في نفسه، ويقل نسيانه، وهذا مطلب من مطالب الحذف في القرآن.

٣. تهذيب العبارة وصيانة الكلام من الثِّقل والترهُّل: فالمعنى الذي يدركه الفهم إدراكًا قويًّا بوجود قرينة تمنع اللبس مع حذف الألفاظ الدالة عليه، يكون في ذكرها ـ أي هذه الألفاظ ـ فضول يتنزه عنه البيان الحكيم.

- ونتساءل: لماذا استعمل القرآن عبارة التمني ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ﴾، ولم يستعمل الشرط الصريح "إن أخرتني"؟!

والجواب: لأن قائل هذه العبارة يقولها ساعة يأس "ساعة الموت"، والتمني يستعمل في طلب المستحيل، والشرط يستعمل في الأمور التي لا استحالة فيها ولا تعذُّر. فهو من تبادل الصيغ، وإحلال بعضها محل بعض لداعٍ بلاغي، وسر بلاغته أن من حضرته الوفاة وهو مقصر في طاعة الله؛ تدفعه شدة الحاجة التي نزلت به إلى طمعٍ من نوع ما، مما هو مستحيل أو متعذر الوقوع.

ومما تقدم يظهر لنا استقامة العبارة القرآنية وبُعْدُها عن أي خلل، ووفاؤها بالمعنى المراد نحويًّا وبيانيًّا؛ مما يكذب وقوع أي خطأ في هذا الكتاب المعجز، فليس عيبًا في الشمس ألا يراها الضرير[1].

## الشبهة الثانية والخمسون

### توهم أن القرآن الكريم أتى بالجمع مكان المثنى(*)

**مضمون الشبهة:**

يتوهَّم بعض المشككين أنَّ القرآن الكريم قد خالف الصواب؛ حيث أضاف الجمع إلى ضمير المثنى في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤)،

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٢٠٢.

(*) عصمة القرآن وجهالات المبشرين، إبراهيم عوض، مرجع سابق. www.quavtos.org.. www.Islamyat.com

فقد جاء المضاف جمعًا، والمضاف إليه مثنى، والصواب في ظنهم أن يُقال: "صغى قلباكما"؛ إذ ليس للاثنين أكثر من قلبين(**).

(**) يتضح معنى هذه الآية حينما تفسر ضمن سياقها الذي وردت فيه، ولهذا فسنورد بعض الآيات قبلها ـ من بداية سورة التحريم وسبب نزولها ليتضح المعنى، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ (١) قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ (٢) وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ (٣) إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ (٤) عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا (٥)﴾ (التحريم).

وردت في سبب نزول هذه الآيات روايات متعددة منها: عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يشرب عسلًا عند زينب بنت جحش، ويمكث عندها، فتواطأتُ أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغافير، إني أجد منك ريح مغافير. قال: "لا، ولكني كنت أشرب عسلًا عند زينب بنت جحش فلن أعود له، وقد حلفت، لا تخبري بذلك أحدًا". { أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة الطلاق (٤٦٢٨)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق (٣٧٥١)، واللفظ للبخاري } . فهذا هو ما حرمه على نفسه وهو حلال له، فنزلت: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾.

ويبدو أن التي حدثها رسول الله ﷺ هذا الحديث وأمرها بستره قالت لزميلتها، فأطلع الله رسوله ﷺ على الأمر، فعاد عليها في هذا وذكر لها بعض ما دار بينها وبين زميلتها دون استقصاء لجميعه؛ تمشيًا مع أدبه الكريم، فقد لمس الموضوع لمسًا مختصرًا؛ لتعرف أنه يعرف وكفى، فدهشت هي وسألته: من أنبأك هذا؟ ولعله دار في خَلَدِها أن الأخرى هي التي نبأته! ولكنه أجابها: ﴿نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ فالخبر جاء من المصدر الذي يعلمه كله، ومضمون هذا أن الرسول ﷺ يعلم كل ما دار، لا الطرف الذي حدثها به وحده!

وقد كان من جرَّاء هذا الحادث وما كشف عنه من مكايدات في بيت الرسول ﷺ أن غضب، فآلى من نسائه لا يقربهن شهرًا، وهمَّ بتطليقهن ـ على ما تسامع المسلمون ـ ثم نزلت هذه الآيات وقد هدأ غضبه ﷺ، فعاد إلى نسائه.

ثم شرع تعالى في بيان القصة التي حدثت لرسول الله ﷺ مع بعض زوجاته فقال: ﴿وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا﴾ أي: واذكر حين أسرَّ النبي محمد ﷺ إلى زَوْجِهِ حفصة ـ رضي الله عنها ـ خبرًا، واستكتمها إياه، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: هو ما أسرَّ إلى حفصة ـ رضي الله عنها ـ من تحريم الجارية على نفسه، كما أخبرها بأن الخلافة بعده تكون في أبي بكر وعمر، وطلب منها ألا تخبر بذلك أحدًا ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ﴾ أي: فلما أخبرت بذلك السر عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأفشته لها ﴿وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ أي: وأطلع الله نبيه بوساطة جبريل الأمين على إفشائها للسر ﴿عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖ﴾ أي: أعلمها وأخبرها رسول الله ﷺ ببعض الحديث الذي أفشته معاتبًا لها، ولم يخبرها بجميع ما حصل منها حياء منه وكرمًا، فإن من عادة الفضلاء التغافل عن الزلات، والتقصير في اللوم والعتاب قال الحسن: ما استقصى كريم قط، وقال سفيان ﷺ: ما زال التغافل من شيم الكرام، قال الخازن: المعنى أن النبي ﷺ أخبر حفصة ببعض ما أخبرت به عائشة وهو تحريم مارية على نفسه، وأعرض عن ذكر الخلافة؛ لأنه ﷺ كره أن ينتشر ذلك في الناس ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ﴾ أي: فلما أخبر الرسول حفصة بأنها قد أفشت سره ﴿قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا﴾ أي قالت: من أخبرك يا رسول الله بأني أفشيت سرك؟ قال أبو حيان: ظنت حفصة أن عائشة فضحتها ـ وكانت قد استكتمتها ـ فقالت: من أنبأك هذا؟ على سبيل التثبت، فأخبرها أن الله ﷻ هو الذي نبأه به، فسكتت وسلمت ﴿قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ أي: فقال ﷺ: أخبرني بذلك رب العزة العليم بسرائر العباد، الخبير الذي لا تخفى عليه خافية. قوله ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الخطاب لحفصة وعائشة؛ لما بدر منهما من الإيذاء لسيد الأنبياء، ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ أي: فقد زاغت ومالت قلوبكما عما يجب عليكما من الإخلاص لرسول الله، بحب ما يحبه، وكراهة ما يكرهه ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾ أي: وإن تتعاونا على النبي ﷺ بما يسوؤه من الوقيعة بينه وبين سائر نسائه، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾ أي: فإن الله هو وليه وناصره، فلا يضره ذلك التظاهر منكما ﴿وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: وجبريل

**وجه إبطال الشبهة:**

يتوهم بعض المشككين أن القرآن الكريم خالف قواعد اللغة في استخدامه الجمع بدلًا من المثنى عند الإضافة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤)، وكان الصواب في ظنهم أن يُقال: "فقد صغا قلباكما"؛ لأن المخاطب في الآية اثنتان من زوجات النبي ﷺ هما حفصة وعائشة.

وهذا التوهم مردود بما يأتي:

ذكر أهل اللغة أنَّ كل اسم مثنى أضيف إلى اسم مثنى آخر فمستحسنٌ أن يُجعَل المضاف جمعًا لأنه أخفّ؛ لأن العرب كانوا يستثقلون اجتماع تثنيتين في كلمة واحدة، فيعدلون عن التثنية إلى الجمع؛ لأن أول الجمع عندهم الاثنان. لذا ساغ مجيء "قلوبكما" جمعًا؛ لأنها أضيفت إلى مثنى وهو الضمير"هما"، بل إن الجمع في مثل هذا أكثر استعمالًا بخلاف العدول من التثنية إلى المفرد؛ فإنه لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر؛ وعليه فالجمع هو الوحيد الذي يخرج بنا من كراهية اجتماع تثنيتين.

**التفصيل:**

قال الله ﷻ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ولم يقل: "فقد صغى قلباكما"؛ لأن من شأن العرب إذا ذكروا الشيئين من اثنين جمعوهما؛ لأنه لا يشكل، وقيل: كل ما ثبتت الإضافة فيه مع التثنية فلفظ الجمع أليق به؛ لأنه أمكن وأخف.

ونجد أيضًا أن قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ليس جزاء للشرط؛ لأن هذا الصغو كان سابقًا، فجواب الشرط محذوف للعلم به، أي: وإن تتوبا خيرًا لكما؛ إذ قد صغت قلوبكما[1]، وهناك قاعدة تقول: كل ما في الجسد، ومنه واحد؛ كالرأس، والأنف، والظهر، والبطن، والقلب إذا أريد ضمُّه إلى مثله ففيه ثلاثة أوجه:

**الأول**: أن يجمع اللفظ مضافًا إلى ضمير المثنى؛ فيقال مثلًا قلوبكما، ورءوسكما، وهذا هو القياس عند جمهور النحاة، وهذا ما جاءت عليه الآية الكريمة. وحُكِي عن العرب: وضعا رِحالهما، ويراد به: رَحْلاهما. قال الخليل والفراء: كل شيء يوجد من خَلْق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جُمع. تقول: هشمت رءوسهما وأشبعت بطونهما[2].

**الثاني**: أن يُثنى اللفظ ثم يضاف إليه ضمير المثنى؛ فيقال مثلًا: قلباهما، وظهراهما، فؤادهما، قال الشاعر:

**بِما في فُؤَادَيْنا من الهَمِّ والنَّوَى.**

---

كذلك وليه وناصره، والصالحون من المؤمنين قال ابن عباس: أراد بصالح المؤمنين أبا بكر، وعمر فقد كانا عونًا له ﷺ عليها.

وجاء في التسهيل: معنى الآية: إن تعاونتما عليه ﷺ بما يسوؤه من إفراط الغيرة، وإفشاء سره ونحو ذلك، فإن له من ينصره ويتولاه، وقد ورد في الصحيح أنه لما وقع ذلك جاء عمر ﷺ إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: ما يشق عليك من شأن النساء؟ فإن كنت طلقتهن فإن الله معك وملائكته وجبريل ﷺ، وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ معك فنزلت الآية موافقة لقول عمر ﷺ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ أي: والملائكة الأبرار بعد حضرة الله، وجبريل، وصالح المؤمنين أعوان لرسول الله ﷺ على من عاداه، فماذا يفيد تظاهر امرأتين على من هؤلاء أعوانه وأنصاره؟ (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٧٢، ١٥٧٣).

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٨، ص١٨٨.

٢. المرجع السابق، ج٦، ص١٧٤، ١٧٣.

وهذا هو الأصل أن يُعبر بالمثنى عن المثنى، ولكنهم كرهوا اجتماع تثنيتين، فعدلوا إلى الجمع.

**الثالث:** أن يُؤتَى باللفظ مفردًا لم يُضف إليه ضمير التثنية؛ فيقال مثلًا: بطنها وقلبها[1].

وإذا كانت صيغة الجمع في "قلوب" مستعملة في الاثنين طلبًا لخفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثنى كراهية اجتماع مثنيين، فإن صيغة التثنية ثقيلة؛ لقلة دورانها في الكلام، فلما أمن اللبس ساغ التعبير بصيغة الجمع عن التثنية.

وأَوْجَه ما قيل في تخريج الآية هو كلام الخليل والفراء المتقدم، فالقلوب جزء من أصحابها؛ لذا جمعت عند إضافتها لضمير المثنى، وقد جمع الشاعر بين لغتي التثنية والجمع في قوله:

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنْ

ظهراهما مِثْلُ ظُهُورِ التُّرْسَيْنْ

وأكثر استعمال العرب وأفصحه في ذلك أن يعبروا بلفظ الجمع مضافًا إلى اسم المثنى؛ لأن صيغة الجمع قد تطلق على الاثنين في الكلام فهما يتعاوران[2].

ونجد أن الجمع في "قلوبكما" دون التثنية لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد، وهي في مثل ذلك أكثر استعمالًا من التثنية والإفراد[3].

ونجد أن خطاب التثنية عائد إلى المنبِّئة والمُنَبَّأة، فأما المنبئة فمعادها مذكور في الكلام بقوله إلى بعض أزواجه، وأما المُنَبَّأة فمعادها ضِمْنِي؛ لأنَّ فعل "نبأتْ" يقتضيه، فأما المنبِّئة فأمرها بالتوبة ظاهر، وأما المذاع إليها؛ فلأنها شريكة لها في تلقي الخبر السر، ولأن المذيعة ما أذاعت به إليها إلا لعلمها بأنها ترغب في تطلع مثل ذلك، فهاتان موعظتان لمذيع السر ومشاركة المذاع إليه في ذلك، وكان عليها أن تنهاها عن ذلك أو أن تخبر زوجها بما أذاعت عنه ضرتها.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- القرآن مليء بلمحات الإعجاز ولمسات البيان، ومن هذا ما نطالعه في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾؛ حيث إنَّ في الآية التفاتًا من ذكر القصتين إلى موعظة مَنْ تعلقت بهما، فهو استئناف خطاب وجهه الله إلى حفصة وعائشة؛ لأن إنباء النبي ﷺ بعلمه بما أفشته القصد منه الموعظة والتحذير، والإرشاد إلى رأب ما انثلم من واجبها نحو زوجها.

- فقوله ﷻ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الخطاب لحفصة وعائشة - رضي الله عنهما -، خاطبهما بطريق الالتفات؛ ليكون أبلغ في معاتبتهما وحملهما على التوبة مما بدا منهما من الإيذاء لسيد الأنبياء، وجوابه محذوف تقديره أي إن تتوبا كان خيرًا لكما من التعاون على النبي ﷺ بالإيذاء[4].

- في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ ضمير الفصل في قوله ﴿هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ يفيد القصر على تقدير حصول

---

1. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
2. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٣٥٦، ٣٥٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٦، ص١٧٤.
3. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.
4. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٣٥٦: ٣٥٨.

الشرط، أي: إن تظاهرتما متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتما.

- قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾﴾ (التحريم) الكلام مسوق للمبالغة، وإلا فكفى بالله وليًّا، وكفى بالله نصيرًا[1].
- في الجمع بين قوله ﷻ: ﴿وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ (التحريم: ٣)، وبين قوله ﷻ: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾، وبين قوله تعالى: ﴿ظَهِيرٌ﴾ جناس ناقص، وهو مُحَسِّنٌ بديعي له جَرْس داخلي في تضاعيف الكلام"[2].

## الشبهة الثالثة والخمسون

### الطعن في رسم المصحف لمخالفته قواعد الإملاء(*)

**مضمون الشبهة:**

يطعن بعض المشككين في رسم القرآن الكريم لمخالفته قواعد الإملاء، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ (التحريم: ١٠)(**)؛ حيث جاءت كلمة "امرأت" بالتاء المفتوحة، والصواب في ظنهم أن تكون بالتاء المربوطة "امرأة".

**وجها إبطال الشبهة:**

الأصل في التاء التي تأتي لتأنيث الاسم أن تُكْتَبَ تاء مربوطة؛ للتفريق بينها وبين تاء التأنيث في الفعل، والتاء في جمع المؤنث السالم. مثل: كتب التلميذ الدرس، كتبت التلميذة الدرس، كتبت التلميذات الدرس.

ومن لا يعرف طريقة الكتابة للمصحف بالخط العثماني، ولا يدرك أسرارها يظن أن القرآن الكريم قد اشتمل على بعض الأخطاء الإملائية في كتابته، ومن ذلك ما في قوله ﷻ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ (التحريم: ١٠)؛ حيث كتبت كلمة "امرأت" بالتاء المفتوحة مرتين، مما توهمه بعضهم مخالفة لقواعد الإملاء، والصواب في زعمهم أن تُكتب الكلمة بالتاء المربوطة "امرأة"؛ لتوافق قواعد الكتابة والإملاء.

وهذا التَّوهُّم مردودٌ من وجْهَين:

١) لقد وردت كلمة "امرأت" بالتاء المفتوحة في هذه الآية وفي مواضع أخرى في القرآن الكريم؛ إيذانًا بجواز الوقوف عليها بالتاء على لغة طيء؛ ولا شك أن في هذا حفاظًا على لغات العرب الفصيحة.

---

١. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٧٢، ١٥٧٣.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٣٥٩ بتصرف.

(*) www.ebnmaryam.com.

(**) يقول الطاهر ابن عاشور في تفسير هذه الآية: لقد جعل الله حالة هاتين المرأتين عظة للذين كفروا؛ أي: ليُذكِّرهم بأن الله لا يصرفه عن وعيده صَارِف؛ فلا يحسبوا أن لهم شفعاء عند الله، ولا أن مكانهم ـ من جوار بيته وعمارة مسجده وسقاية حَجِيجه ـ يَصْرِف غضب الله عنهم، فإن هم أقلعوا عن هذا الحسبان أقبلوا على الأخذ بأسباب النجاة بالنظر في دلائل دعوة القرآن وصدق الرسول ﷺ، فلو كان هناك صارف يصرف الله عن غضبه لكان أولى الأشياء بذلك مكانة هاتين المرأتين من زوجيهما رسولي رب العالمين. (التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٣٧٤).

٢) إن القرآن الكريم كتابٌ مُعْجِزٌ في نظمه، وفي رسمه؛ لهذا فإن للرَّسْمِ العثماني الذي كُتِب به القرآن الكريم طبيعة خاصة تختلف عما تعارف عليه الناس في الكتابة العادية، ومن ثَمَّ فلا وجود للخطأ الإملائي في القرآن؛ لأن هذا الرسْمَ خاصٌّ بالقرآن ولا يُقاس عليه.

**التفصيل:**

**أولا.** لقد رُسمت كلمة "امرأة" في الآية الكريمة - وفي كثير من المواضع الأخرى التي وردت فيها - بالتاء المفتوحة "امرأت"؛ وذلك للإيذان بجواز الوقف عليها بالتاء، على لغة طيء، وهي لغة عربية فصيحة، ولا شك أنا لو أَهْمَلنا هذا الرسم لضاع، وبضياعه تضيع كثير من اللغات الفصحى التي لا يمكن الاستدلال عليها إلا بالقرآن الكريم الذي هو أصدق الحديث[1].

ولعلَّ سائلًا يسأل: إذا كان رسم كلمة "امرأة" في هذه الآية بالتاء المفتوحة حفاظًا على لغة طَيء، فَلِمَ لَمْ يلتزم النساخ بِرَسْمٍ واحدٍ لهذا الحرف في القرآن الكريم؛ حيث رسمت في بعض المواضع الأخرى بالتاء المربوطة، مثل قوله ﷻ: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ﴾ (النمل: ٢٣).

وللإجابة عن هذا نقول: إن في فعلهم هذا كل الصواب؛ فهم لم يسيروا في القرآن كله برسم واحد للحرف، ورسموه في بعض المواضع بالرسم الذي يوافق لغة من لغات العرب، وفي المواضع الأخرى بالرسم الذي يوافق باقي اللغات، ولو أنهم لم يفعلوا ذلك وساروا في رسمه على نمط واحد لفُهِم من ذلك أن ليس هناك من اللغات غير هذه اللغة التي يشهد لها هذا الرسم، ففي فعلهم هذا صيانة لهذه اللغة الفصيحة البليغة، وفي هذا من الذكاء والفطنة وبُعد النظر ما فيه.

وليس معنى ذلك أن هذا التعدد والتنوع في رسم المصحف الشريف قائم على المصادفة، فرُسمت بعض الكلمات بالتاء المفتوحة، وبعضها الآخر بالتاء المربوطة كيفما اتفق، فالمتأمل في آيات القرآن الكريم التي وردت فيها كلمة "امرأة" يجد أنها لا تُكتب بالتاء المفتوحة إلا إذا كانت مخصصة بالإضافة؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا﴾ (آل عمران: ٣٥)، وقوله ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ (يوسف: ٥١)، وقوله: ﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖ﴾ (التحريم: ١٠)، بينما تكتب بالتاء المربوطة إذ جاءت غير مضافة؛ مثل قوله ﷻ: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا﴾ (النساء: ١٢٨)، وقوله ﷻ: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ﴾ (النمل: ٢٣)، وقوله: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ (الأحزاب: ٥٠).

أي: إن الآيات التي وردت بها كلمة "امرأت" بالتاء المفتوحة هي الآيات التي تشير إلى امرأة معينة، تكون معروفة ومقصودة بعينها، حيث عرفت بالإضافة، كما سبق أن ذكرنا: "امرأت نوح، وامرأت لوط، وامرأت فرعون، وامرأت العزيز".

وإذا كان المعنى يشير إلى أية امرأة، أو جنس المرأة

١. رسم المصحف بين المؤيدين والمعارضين، د. عبد الحي الفرماوي، مكتبة الأزهر، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م، ص٩٧.

عامة: رسمت فيه كلمة "امرأة" بالتاء المربوطة؛ كما ذكر في الجزء الثاني من الآيات السابقة.

وعلى هذا فليس في الأمر أية مخالفة لقواعد الإملاء، كما يتوهم بعضهم، ولكنه نوع من الحفاظ على بعض اللغات الفصحى لدى قبائل العرب، وهذا الحفاظ قد تمّ بطريقة منظمة، فلم يكن عشوائيًّا كما يظنون.

**ثانيًا.** إن للرسم العثماني الذي كتب به القرآن الكريم طبيعة خاصة تختلف عما تعارف عليه الناس في الكتابة العادية، وهذه الخصوصية ترجع بلا شك إلى خصوصية هذا الكتاب الكريم المعجز، فكما أن نظم القرآن معجز، فرسمه أيضًا معجز، لهذا كان من الأمور التوقيفية التي لا يجوز تغييرها بحال من الأحوال، فقد كان للنبي ﷺ كُتَّاب يكتبون الوحي، وقد كتبوا القرآن كله بهذا الرسم، وأقرهم الرسول على كتابتهم، وانتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وقد كُتب القرآن كله على هذه الكيفية المخصوصة لم يحدث فيها تغيير ولا تبديل.

ثم تولى الخلافة بعده أبو بكر الصديق ﷺ، فأمر بكتابة القرآن كله في المصحف على هذه الهيئة، ثم جاء عثمان ﷺ فنسخت المصاحف العثمانية بأمره من صحف أبي بكر على هذا الرسم أيضًا، ووزع عثمان هذه المصاحف على المسلمين؛ لتكون إمامًا للمسلمين، وأقر أصحاب رسول الله ﷺ عمل أبي بكر وعثمان في المصاحف، ولم ينكر أحد منهم عليهما شيئًا، بل ظفر كل منهما بإقرار جميع الصحابة لعمله، واستمر المصحف مكتوبًا بهذا الرسم في عهد بقية الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، والأئمة المجتهدين في عصورهم المختلفة، ولم يثبت أن أحدًا من هؤلاء حدثته نفسه بتغيير هجاء المصاحف ورسمها الذي كتبت عليه، بل ظل الرسم القديم قائمًا بنفسه بعيدًا عن التأثُّر بالرسم الحادث، نعم.. ظل الرسم القديم منظورًا إليه بعين التقديس والإكبار في سائر العصور المختلفة، والأزمنة المتفاوتة مع أنه قد وجد في هذه العصور المختلفة أناس يقرءون القرآن ولا يحفظونه، وهم في الوقت نفسه لا يعرفون من الرسم إلا هذا الرسم المحدث الذي وُضعت قواعده في عصر التأليف والتدوين، وشاع استعمال هذه القواعد بين الناس في كتابة غير القرآن[1].

ونقل ابن المبارك عن شيخه عبد العزيز الدباغ أنه قال له: ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها؛ لأسرار لا تَهْتَدِي إليها العقول، وهو سر من الأسرار خصَّ الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضًا معجز! وكيف تهتدي العقول إلى سر زيادة الألف في "مائة" دون "فئة"، وإلى سر زيادة الياء في "بأييد" و"بأييكم"؟ أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف في "سعوا" بالحج، ونقصانها من "سعو" في سبأ، وإلى سر زيادتها في "عتوا" حيث كان، ونقصانها من "عتو" في الفرقان، وإلى سر زيادتها في "آمنوا" وإسقاطها من "باءو، جاءو، تبوءو، فاءو" بالبقرة؟ وإلى سر زيادتها في

---

١. الأحرف السبعة وأصول القراءات، محمد محمود عبد الله، مرجع سابق، ص١٢١: ١٢٣.

"يعفوا الذي" بالبقرة ونقصانها من "يعفو عنهم" في النساء؟ أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذف بعض أحرف من كلمات متشابهة دون بعض؛ كحذف الألف من "قرءانا" بيوسف والزخرف، وإثباتها في سائر المواضع؟ وإثبات الألف بعد واو "سموات" في فصلت وحذفها من غيرها. وإثبات الألف في "الميعاد" مطلقًا، وحذفها من الموضع الذي في الأنفال، وإثبات الألف في "سراجًا" حيثما وقع، وحذفه من موضع سورة الفرقان؟ وكيف تتوصل إلى فتح بعض التاءات وربطها في بعض؟ وغير ذلك[1]. ومن ثَمَّ فإن مخالفة رسم القرآن الكريم لبعض القواعد الإملائية لا يعد خطأً في رسم القرآن الكريم؛ لأن هذا الرسم خاص بالقرآن الكريم فقط، ولا يقاس عليه، يقول ابن درستويه: خطان لا يقاس عليهما: خط المصحف، وخط تقطيع العَروض" ومن ثَمَّ فإن الخط على ثلاثة أنواع:

١. خط يقتدى به ولا يغير، وهو رسم المصاحف العثمانية.

٢. وخط جرى على إثبات ما تُلُفِّظَ به وإسقاط غيره، وهو خط العروض.

٣. وخط جرى على العادة المعروفة في الإملاء[2].

وهذه الخصوصية التي يتميز بها رسم القرآن الكريم، هي في الحقيقة ميزة عظيمة، وليست عيبًا أو خطأً؛ لأن للاحتفاظ بهذا الرسم أهمية كبرى، وهي:

إن قواعد الهجاء والإملاء الحديثة عرضة للتغيير والتنقيح في كل عصر وجيل، فلو أخضعنا رسم المصحف لهذه القواعد لأصبح القرآن عرضة للتبديل والتغيير، وحيطتنا للكتاب العزيز وتقديسنا له يضطرنا إلى أن نجعله بمنأى عن هذه التغييرات في رسمه وكتابته.

إن تغيير الرسم العثماني ربما يكون مدعاة - من قريب أو بعيد - إلى التغيير في جوهر الألفاظ والكلمات القرآنية، ولا شك أن في ذلك القضاء على أصل الدين، وأساس الشريعة، وسد الذرائع أصل من أصول الشريعة الإسلامية[3].

ونستطيع أن نقول بعد هذه الحقائق التي ذكرناها، وبعد إيضاحنا للطبيعة الخاصة التي تميز بها الرسم العثماني للمصحف الشريف، إنه لا يوجد أي خطأ إملائي في القرآن الكريم في هذه الآية الكريمة: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ (التحريم: ١٠) ولا في غيرها من آيات الكتاب الحكيم المعجز نظمًا ورسمًا.

### الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:

- إن المتأمل في قوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يجد أن ضرب المثل هنا منزع جليل بديع من منازع البلغاء، لا يبلغ محاسنه إلا الخاصة؛ لأنه بمثابة التشبيه، والمقارنة بين حال السابق واللاحق؛ وذلك

---

١. مناهل العرفان، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، ج١، ص٣١١ بتصرف يسير.

٢. البرهان على سلامة القرآن من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان، د. أحمد بن منصور آل سبالك، معهد علوم القرآن والحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٣١.

٣. الأحرف السبعة وأصول القراءات، محمد محمود عبد الله، مرجع سابق، ص١٢٣، ١٢٤.

لتزداد الموعظة وضوحًا، ويزداد التنويه استنارة، أما تعدية "ضرب" باللام الدالة على العلة فتفيد أن إلقاء المثل لأجل مدخول اللام "الذين كفروا" أي: من أجل تنبيههم وقياس حالهم على حال الممثل به.

- أما قوله تعالى: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ (التحريم:١٠) فلفظة "تحت" هنا مجاز في معنى الصيانة والعصمة.

أما السر في وصف هذين النبيين بوصف "عبدين صالحين" مع أن وصف النبوة أخص من الصلاح، فهو التنويه بوصف الصلاح، وإيماءً إلى أن النبوة صلاح ليعظم بذلك شأن الصالحين، ولتكون الموعظة سارية إلى نساء المسلمين في معاملتهن لأزواجهن، فإن وصف النبوة قد انتهى بالنسبة للأمة الإسلامية، ومع ما في ذلك من تهويل الأذى لعباد الله الصالحين، وعناية ربهم بهم، ومدافعته عنهم.

- والمتأمل في قوله: ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (التحريم: ١٠) يجد أن كلمة "شيئًا" قد جاءت نكرة وذلك للتحقير، للدلالة على أن هذين النبيين لم يغنيا عن زوجيهما أقل غنى وأجحفه، أو ما يمكن أن يطلق عليه غنى.

- أما قوله: ﴿مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾ فقد أفاد مساواتها في العذاب لغيرهما من الكفرة الخونة، وهذا تأكيد على أنهما لم ينتفعا بشيء من حظوة زوجيهما[1].

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٣، ج٢٨، ص٣٧٣: ٣٧٦ بتصرف.

## الشبهة الرابعة والخمسون

### الزَّعم أن القرآن الكريم به ألفاظ لا تعرفها لغة العرب(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أنَّ القرآن الكريم أتى بألفاظ لا تعرفها العرب، وذلك في قوله ﷻ: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ (١٦)﴾ (القلم)؛ حيث يقولون: إنه لم يَرِدْ أي ذِكْر - ولو على سبيل الفكاهة - على أنَّ أنف الإنسان كان يُسمَّى "الخرطوم" عند العرب(**).

(*) الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن الكريم"، مجمع البحوث الإسلامية، مرجع سابق.

® في **"الكلام الأعجمي والغريب في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الثانية والأربعين، من هذا الجزء.

(**) لقد اتهم المشركون الرسول ﷺ بالجنون؛ ليبرِّروا موقفهم من دعوته ﷺ بالرفض؛ فتوعدهم الله ﷻ وبيَّن لهم ما أوعدهم به، وما أعدَّه لهم من العذاب بقوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ أي: سنجعل له علامة على أنفه بالخطم عليه يُعرف بها إلى موته، وكنى بالخرطوم عن أنفه على سبيل الاستخفاف به؛ لأن الخرطوم للفيل والخنزير، فإذا شُبِّه أنف الإنسان به كان ذلك غاية في الإذلال والإهانة؛ كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٥٩).

ويقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: قال ابن عباس - رضي الله عنهما: "معنى سنسمه: سنخطمه بالسيف". قال: وقد خُطِم الذي نزلت فيه يومَ بدر بالسيف، فلم يزل مخطوما إلى أن مات، وقيل: المعنى: سنُلحق به عارًا وسُبَّة؛ حتى يكون كمن وُسِمَ على أنفه، وهذا كله نزل في الوليد بن المغيرة، ولا نعلم أن الله ﷻ بلغ من ذكر عيوب أحد ما بلغه منه، فألحق به عارًا لا يفارقه في الدنيا والآخرة؛ كالوسم على الخرطوم. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٨، ص٢٣٦، ٢٣٧).

**وجه إبطال الشبهة:**

نزل القرآن الكريم بلغة العرب؛ ليفهمه أهل هذه اللغة على اختلاف لهجاتهم، وقد قال ﷻ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ (يوسف).

ويدَّعي بعض المشككين أن القرآن الكريم يأتي بألفاظ كثيرة لم ترد في لغة العرب؛ مثل: كلمة "الخرطوم" في قوله ﷻ: ﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾ ﴾ (القلم)، ويزعمون أن العرب لم تطلق كلمة "الخرطوم" على أنف الإنسان، حتى ولو كان ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء، وهذا يدل في زعمهم على أن القرآن يستخدم ألفاظًا لم يعرفها العرب.

ويُردُّ على هذا الزعم ببيان هذه الحقيقة: لقد عرف العرب كلمة "الخرطوم"، وأطلقوها على كل أنفٍ مستطيل كأنف الفيل والخنزير، ونحوهما، وإطلاقه على أنف الإنسان في هذه الآية استعارة؛ للاستخفاف، والاستهانة بهذا المُشْرِك، وللدلالة على أنه لا يستحق أن يوصف بالصفات الإنسانية.

**التفصيل:**

قبل الحديث عن معرفة العرب لكلمة "الخرطوم" واستعمالهم لها، لا بد أن نوضح حقيقة هامة، ألا وهي: أن القرآن الكريم قد نزل على النبي ﷺ بلسان عربي مبين؛ ليفهمه العرب؛ لهذا نجد كثيرًا من آيات القرآن الكريم تُبيِّن أن الله قد يسَّره للذكر، ولا يمكن أن يكون ميسَّرًا للذِّكْر إلا إذا كانت ألفاظه معروفةً وشائعةً بين العرب؛ يقول الله ﷻ: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ (الزمر: ٢٨)؛ أي: حال كونه قرآنًا عربيًّا لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه، ولا تعارض ولا تناقض، ويقول تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الدخان)؛ أي: يا محمد، فإنما سهلنا القرآن بلغتك - وهو لسان العرب - لعلهم يتعظون وينزجرون[1].

وتصديقًا لهذا فإن المتأمل لكلمة "الخرطوم" في قوله: ﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾ ﴾ (القلم) يجد أنها كلمة عربية قد عرفها العرب، وأطلقوها على كل أنفٍ مستطيل[2]، كأنف الفيل والخنزير ونحوهما، أما إطلاقها في هذه الآية الكريمة على أنف الإنسان؛ فهو من باب الاستعارة، وقد كانت العرب تتهاجى بنبذ الخصوم بصفات الحيوان كإطلاق المشفر - وهو شفة البعير - على شفة الإنسان؛ كما في قول الفرزدق:

فلو كنتَ ضبيًّا عرفتَ قَرابَتِي

ولكنَّ زِنْجِيٌّ غليظُ المَشافِرِ

وكإطلاق الجحفلة على شفة الإنسان، وهي للخيل، والبغال، والحمير[3] في قول النابغة يهجو لبيد بن ربيعة:

أَلا مَن مُبَلِّغٌ عنِّي لَبِيدًا

أَبا الوَرْداءِ جَحْفَلَةَ الأَتانِ

وهذه الاستعارة في الآية من باب الاستخفاف والاستهانة بهذا المشرك - الوليد بن المغيرة - الذي سبق

١. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٢٤١، ١٣٤٢.

٢. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مادة: خرطم.

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٤، ج٢٩، ص٧٧.

وصفه في الآيات السابقة على هذه الآية بتسع خصال ذميمة، لا نعلم - كما يقول القرطبي - أن الله بلغ من ذكرعيوب أحد ما بلغه منه، فألْحَقَ به عارًا لا يفارقه في الدنيا والآخرة، وهذه الخصال الذميمة هي: "حلَّاف، مهين، همَّاز، مشَّاء بنميم، منَّاع للخير، معتدٍ، أثيم، عتل، زنيم".

فأراد الله بعد ذكر مساوئه تلك، والتي تدل على أنه ليس إنسانًا مستحقًّا للتفضيل والتكريم؛ لأن هذه الصفات تنافي الإنسانية، أراد سبحانه ﷻ بهذا الوصف "الخرطوم" الذي يجمع بين التشويه والإهانة أن يبيِّن لنا أن هذا المشرك - وقد جمع كل تلك الصفات الخلقية الذميمة التي تنافي الإنسانية - لا يستحق أن يوصف بدنُه بصفات الإنسان، فلم يقل: "أنفه"، بل جاء بلفظ يدل على وصفه بالحيوانية، فمثله مثل الكلب، أو الخنزير، بل هو أدنى وأحط، وإمعانًا في إذلاله وتحقيره توعده الله أن يجعل على خرطومه علامة تميزه في الدنيا، وتشير إلى ما تورط فيه من جُرْم ومنقصة، وقد حدث بعد نزول هذه الآية بسنين، في موقعة بدر، حيث عُثِر على الوليد بن المغيرة، وقد خُطِم خرطومه بالسيف، وسوف يُبعث يوم القيامة وهذه العلامة على خرطومه إهانة له في الدنيا والآخرة[1].

إذن فإطلاق لفظ "الخرطوم" على أنف الإنسان في هذه الآية الكريمة من باب الاستعارة؛ - وهي من أساليب العرب في الكلام - ومن ثم فلا مجال لأحد أن يزعم أن هذه اللفظة لم يعرفها العرب؛ لأن في هذا الزعم تجنيًا واضحًا على الحقيقة، وعلى لغة القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

**الأسرار البلاغية في الآية الكريمة:**

- إن المتأمل في قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾ يجد أن هذه الآية تحتوي على ثلاث كلمات فحسب، وعلى الرغم من هذا فقد حوت الكثير من الملامح البلاغية، وكذلك أشارت إلى شيء من وجوه إعجاز القرآن، ومنها:

- في قوله ﷻ: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾ مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ لأن اللفظ المذكور جزء من المعنى، فالخرطوم معناه: الأنف، وأراد به الوجه، فعبَّر بالجزء وهو الخرطوم، وأراد به الكل وهو الوجه[2].

- إن موقع هذه الآية بالنسبة للآيات التي سبقتها - الآيات التي تتحدث عن الصفات الذميمة للوليد بن المغيرة - بمثابة استئناف بياني؛ جوابًا لسؤال ينشأ عن الصفات الذميمة التي وُصِفَ بها، فيسأل السامع: ما جزاء أصحاب هذه الأوصاف من الله على ما أتوه من القبائح، والاجتراء على ربهم؟ وفي هذا تحريك لذهن السامع ولَفْتٌ لانتباهه.

- أما قوله: "سنسمه"، فمعروف أنَّ الوسم يكون للإبل ونحوها، بجعل سمة لها أنها من مملوكات القبيلة، أو المالك المعيَّن، وهذا كناية عن تحقيره، فالمعنى: سنعامله معاملة يُعرف بها أنه عبدنا، وأنه لا يغني ماله وولده عنه شيئًا، وهذا يظهر تمكُّن الله منه

---

١. الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن الكريم"، مجمع البحوث الإسلامية، مرجع سابق، ص١٢٦ بتصرف.

٢. القرآن والصور البيانية، عبد القادر حسين، مرجع سابق، ص١٧٣.

وإظهار عجزه.

- أما وصف الأنف بالخرطوم، فكما سبق أن قلنا، هو استعارة للدلالة على غاية الإذلال والإهانة؛ إذ إنه صار كالبهيمة لا يملك الدفع عن وسمه في الأنف، وإذا كان الوسم في الوجه شينًا، فكيف به على أكرم عضو فيه؟

فالوسم يقتضي التمكن، وكونه في الوجه يُعتبر إذلالًا ومهانة، وكونه على الأنف أشد إذلالًا، والتعبير عن الأنف بالخرطوم فيه جمع بين التشويه والإهانة، والضرب والوسم ونحوهما على الأنف كناية عن قوة التمكُّن وتمام الغلبة وعجز صاحب الأنف عن المقاومة[1].

والملاحظ في هذه الآية الكريمة أن الله عبَّر عن هذا الوعيد بصيغة تدلُّ على الاستقبال "سنسمه"، وفي هذا إعجاز غيبي للقرآن الكريم؛ حيث إنه أخبر بشيء لم يحدث بعد، وقد حدث بالفعل بعد هذا الإخبار في غزوة بدر، حيث خُطِم أنفه بالسيف كعلامة مميزة له.

هذه بعض من الأسرار البلاغية في هذه الآية الكريمة، والتي تدلُّ بما لايدع مجالًا للشك على إعجاز هذا الكتاب الحكيم، سواء الإعجاز في جمله وتراكيبه، أم الإعجاز في مفرداته، بما يوصد الباب أمام كل متصيِّد للأخطاء؛ لأن هذا الكتاب منزه عن الخطأ؛ فهو كلام رب العالمين.

---

1. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، مج١٤، ج٢٩، ص٧٦: ٧٨ بتصرف.

## الشبهة الخامسة والخمسون

### الزَّعم أنَّ القرآن الكريم به ألفاظ تجرح الحياء(*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المشككين أنَّ القرآن الكريم به ألفاظ تجرح الحياء؛ وذلك كلفظ "مَنِي" في قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ (القيامة)، ولفظ "الفروج" و "الفرج" في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور: ٣١)، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ (التحريم: ١٢)، ولفظ "الحور العين" في قوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ (الطور)، ولفظ "الترائب" في قوله ﷻ: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾﴾ (الطارق)، إلى غير ذلك من الألفاظ(**).

---

(*) موقع زكريا بطرس.

(**) لقد ذكر المفسرون تفسيرًا دقيقًا حول هذه الكلمات في الآيات السابقة بينوا به مدى ملاءمتها للمعنى، وأنه لا يمكن وضع بدائل لها لتؤدي نفس معناها المراد منها؛ كما يلي:

معنى قول الله ﷻ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ أي: أيظن الإنسان أن يُخَلَّى مُهْمَلا فلا يُؤْمَرُ ولا يُنْهَى، ومنه: إبل سدى؛ أي: ترعى بلا راع. وقيل: أيحسب أن يترك في قبره كذلك أبدًا لا يبعث. ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾ أي: من قطرة ماء تمنى في الرحم، أي تراق فيه، والنطفة الماء القليل، والمعنى: ألم يك ماءً قليلًا في صلب الرجل وترائب المرأة. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١٩، ص١١٦، ١١٧).

ومعنى قوله: ﴿يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه من العورات من الرجال والنساء، وهي ما بين السرة والركبة.. وكما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة، إلا إذا كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة، فإنه يحل إلى ما عدا ما بين السرة والركبة.

**وجها إبطال الشبهة:**

العربية الفصحى لغة مهذبة، ولقد نزل القرآن بها؛ فحافظ على نقائها، واستخدم من الأساليب أحسنها، ومن الألفاظ أعذبها، ومن التراكيب أفضلها.

وقد زعم بعض المغالطين أن بالقرآن الكريم ألفاظًا تجرح الحياء؛ مثل: "المني" في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ﴾ (القيامة)، ومثل: "الفروج" و "الفرج" في مثل قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ (النور)، وقوله تعالى: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ (التحريم:١٢)، ومثل: "الحور العين" في قوله تعالى: ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الطور)، ومثل: "الترائب" في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾ (الطارق).

وهذا الزعم باطل مردود عليه من وجهين هما:

١) استعراض معاني الكلمات التي استدلوا بها ينفي هذه الشبهة؛ إذ إن:

- "المني": النطفة، وهي سائل مبيضي غليظ تسبح فيه الحيوانات المنوية وهو ماء الرجل الذي يكون منه الولد، فهل في التعبير به ما يخدش الحياء؟
- "الفرج": هو الشق بين الشيئين، وكنِّي به عن السوْءة، والتعبير بالكناية أهذب من التصريح، فأي خدش للحياء في هذه الكناية؟
- "الحور العين": هن نساء أهل الجنة وأطلق عليهن ذلك لحسنهن وجمال عيونهن الزائد، فهل في هذا ما يخدش الحياء؟
- "الترائب": هي عظام الصدر مما يلي الترقوتين وموضع القلادة، وهذه تسمية شائعة عند العرب ولا حرج فيها.

٢) هل هذه المفردات هي ما يخدش الحياء؟ أم تلك النصوص الكاملة في الكتب المحرفة التي تمتلئ بما يُهيِّجُ الشهوات ويصف الفواحش.

**التفصيل:**

إن هذه الكلمات التي ادعى بعضهم أنها تجرح الحياء: "المني"، "الفرج"، "الحور العين"، "الترائب" إنما

---

(روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير هذه الآية).

﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ أي: حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا، واللمس والنظر، وعلى أنه إن كان حظر النظر فالمس والوطء أيضا مرادان بالآية؛ إذ هما أغلظ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس. (مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير هذه الآية).

وأما تفسير قوله تعالى: ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ وهن نساء أهل الجنة وزوجات المؤمنين فيها، اللاتي جاء في وصفهن ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ ﴾(الواقعة)، و ﴿ وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ (آل عمران: ١٥) أي من الحيض، والبصاق، وسائر أقذار الآدميات، لا يبلن ولا يتغوطن، ولا يلدن، ولا يحضن ولا يمنين، ولا يبصقن. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج١، ص٢٤١).

أما تفسير قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾أي: أن الإنسان ﴿ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾(الطارق)، أي: مصبوب في الرحم، أو ماء ذي اندفاق، فالدافق هو المندفق بشدة قوته، وأراد ماءين: ماء الرجل، وماء المرأة؛ لأن الإنسان مخلوق منهما لكن جعلهما ماءً واحدًا لامتزاجهما، وقيل: دافق بمعنى: لزج.

﴿ يَخْرُجُ ﴾ أي: هذا الماء من بين الصلب من الرجل، أي: من ظهره، والترائب من المرأة قيل: عصارة القلب، ومنها يكون الولد، وقيل: المنكبين والصدر، وقيل: اليدين والرجلين والعينين. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص٤).

هي في الحقيقة ألفاظ مهذبة تعبر عن معانيها في صراحة ووضوح مع الأدب الرفيع والحياء الجمّ، في أسلوب يُربي الحياء وينشئه في النفوس، وتعبير جميل يزرع الفضيلة ويقيمها في المجتمعات، وهذا النبع الصافي هو الذي تربى عليه أصحاب الفضائل، والهمم العالية الذين ضربوا أروع الأمثلة في فضائل الأخلاق ومحاسن الأعمال، وإن الخاطر ليتساءل: كيف جرحت هذه الكلمات القرآنية حياء هؤلاء المجروحين في عدالتهم؟! ولماذا هم - من دون خلق الله كلهم - الذين أثرت في حيائهم وخدشته؟! وهم يتفوهون، بل ويفعلون ما هو أشد شناعة، وأعظم قبحًا من ذلك، ويشيع في كتاباتهم وموروثاتهم الثقافية، ومروياتهم الدينية ما يندى له الجبين من الألفاظ التي تشمئز منها النفوس الطيبة وتقشعر منها القلوب الطاهرة.

إن هذه الكلمات لا يوجد أدقُّ ولا أشدُّ تهذيبًا منها في مواضعها وسياقاتها، ولو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثلها ليضعوها في أماكنها لما أدت نفس المعنى بنفس البلاغة والبيان والذوق المؤدب الرفيع؛ فاللغة مليئة بالألفاظ والكلمات التي تعبر عن نفس المعاني المرادة، ولكنها كلمات سوقية بعيدة عن الحياء؛ فابتعد التعبير القرآني عنها، وآثر اللفظ المهذب الذي يدل على المعنى ولا يثير الشهوة الجنسية، بل يسمو بالمشاعر ويوجهها نحو الكمال، ويضبط العواطف والغرائز إلى الصواب والرشاد.

ونحن ندعو الذين يزعمون هذا الزعم أن يتأملوا دقة القرآن وبلاغته في اختيار هذه الألفاظ للتعبير عن الدلالات المقصودة منها، كما ندعوهم أيضًا إلى أن يأتوا لنا ببديلٍ لهذه الألفاظ للتعبير عن هذه الدلالات بهذه الدقة القرآنية، إذا كانت الألفاظ التي استخدمها القرآن لا تعجبهم.

وهنا يجدر بنا أن نستعرض معنى كل لفظ من هذه الألفاظ ودلالته بتفصيل أكثر؛ ليتبين بطلان ما زعموا:

**أولا.** معاني الكلمات التي استدلوا بها تنفي هذه الشبهة:

**المَني:**

من خلال مطالعة المعاجم نجد أنَّ هذا اللفظ يعني: النُّطفة، وهو سائل أبيض غليظ تَسْبَح فيه الحيوانات المنوية، ومنشؤه إفراز الخصيتين، ونجد أن كل موضع أو سياق ورد فيه هذا اللفظ في القرآن الكريم، إنما كان حكايةً لخَلْق الإنسان بأسلوب مهذَّب، وليس فيه ما يخدش الحياء.

فالقرآن الكريم الذي يصور لنا العلاقة بين المرأة والرجل في قول الله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة: ١٨٧) يصورها بكناية بديعة؛ حيث شبه الزَّوجين وهما في مخدعهما باللباس المشتمل على لابسه، والمراد: قربُ أحدهما من الآخر، واشتماله عليه كما تشتمل الملابس على الأجسام، أين هذا من الكلام الفاضح الذي يُنشر صباحَ مساء في الروايات الفاضحة، وأغلفة المجلَّات والصحف، وما يُشاهد في القنوات الفضائية من ممارسة الفاحشة بدون تستُّر كالحيوانات؟!

ولنتساءل: ما البديل إذا أردنا أن نتحدث عن قضية خلق الإنسان غير هذا اللفظ إن كنتم ترون أنه خادش للحياء ؟

**الفَرْج:**

تذكر المعاجم العربية أن "الفرج" هو: الثَّغْر، والشقُّ بين شيئين[1]، وما بين الرِّجْلَيْن، وكنِّي بـه عـن الـسَّوْءَة وغلب عليها وكَثُر حتى صـار كالـصريح، وهـو قُبُـل الإنسان أو دُبُرُه، ولعل هذا أرقى لفظ يمكن أن يُطْلَـقَ على العَوْرَة، وإلا فما البـديل الأكثـر تهـذيبًا، أو مراعـاةً للحياء إذا كان لفظ الفَرْج يجرح الحياء ؟!

**الحور العين:**

كان الأَوْلى بمَن ظنَّ أن هذا اللفـظ لفـظٌ فاضـح أن يرجع إلى أي تفسير أو معجم عربي؛ ليجد نفسه يجهـل معنى من أبسط كلمات القرآن، ومنها الحور العين.

**فالحور:** جمع حَوْراء، وهـي شـديدة بيـاض العـين، شديدة سوادها[2].

**والعِـين:** جمـع عينـاء، وهـي واسـعة العـين التـي استدارت حدقتها، ورقَّت جفونها، وابيضَّ ما حواليها.

وهذا الوصف كـما قـال اللغويـون والمفسِّرون: لا يكون في بني آدم، وإنما قيل للنـساء: "حـور العيـون"؛ تشبيهًا لهنَّ بالظِّباء والبقر في جمال عيونها.

وهذا الوصف ورد في القرآن الكريم لإحدى النِّعم التي يتنعم بها المؤمنون في الجنة جزاءً بما كانوا يعملـون في الدنيا.

إنَّ اللفظ الذي يجرح الحياء، أو اللفظ القبـيح، هـو ذلك الذي يـستحيي المـرء أن يـتلفظ بـه أمـام النـاس. والسؤال: هل يـستحيي أحـد مـن الـتلفُّظ بــ "الحـور العين" أمام أحد؟!

1. لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، مادة: فرج.
2. المرجع السابق، مادة: حور.

**الترائب:**

ومن هذه الكلـمات لفـظ "الترائـب" في قولـه ﷻ: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧﴾ (الطارق)، وكان الأَوْلى بالمعترض - ما دام يريد أن يُثبت ذكاءه - أن يُطالع كُتب التفـسير، أو حتَّـى المعـاجم؛ ليـتعلَّم أولًا، ثـم ليـزداد إعجابه وإيمانه بالقرآن الكريم، ولا يزال هكذا، يطـالع ويتدبَّر ويتأمَّل، فيتعلَّم ويتبصَّر حتَّـى يجـد نفسه أشـدّ المحبين للقرآن وأصدق الموقنين به، وأول مـن يـصحِّح خطأ المتوهمين ويزيل لبس من أسـاء الفهـم. إن كلمـة الترائب جمـع تريبـة، وهـي: أربعـة أضـلاع مـن يَمْنـة الصدر، وأربعةٌ من يَسْرته. وقيل: هي موضع القـلادة، أي ما بين الثديين. وقيل: هي عِظـام النحـر والـصَّدر، وقيل: هي عصارة القلب، ومنه يكون الولد.

وهذه الكلمة ورَدت في القرآن الكريم للتعبـير عـن المكان الذي ينشأ فيه الماءُ الذي يكون منه الولد؛ فهو في الرَّجل يخرج من بين "الصلب"، وفي المـرأة يخـرج مـن بين "الترائب"، وفي هذا ما فيه مـن الإعجـاز العلمـي الذي نُحيل الجميع إلى مطالعته[3].

والسؤال التقليدي: ما الـذي يجـرح الحيـاء في هـذا اللفظ؟ وإن كان يجرح الحياء فما البديل ؟ ولماذا سـكت العرب عن هذا البديل؟

**ثانيًا.** هل هذه المفـردات المُهذَّبـة هـي مـا يخـدش الحياء؟ أم تلك النصوص الطويلة في الكتب المحرفـة - المقدسة عند أصحابها - التي تمتلئ بـما يُهيِّجُ الـشهوات

3. من آيات الإعجاز العلمي: خَلْق الإنسان في القرآن الكـريم، د. زغلـول النجـار، دار المعرفـة، بـيروت، ط٢، ١٤٢٩ هــ/ ٢٠٠٨م، ص٣٥٩.

ويصف الفواحش والمنكرات، فإذا كان المعترض يستنكر الألفاظ المذكورة في القرآن، فماذا عساه يقول عن تلك النصوص في العهدين القديم والجديد، ولننظر مثلًا إلى "نشيد الإنشاد" الذي بلغ الغاية في وصف الفاحشة وفجاجة التعبير عن لقاء الرجل والمرأة الجنسي، فجاء فيه:

"نشيد الأنشاد الذي لسليمان: لِيُقَبِّلْنِي بقُبْلات فَمِه، لأن حُبَّكَ أطيب من الخمر. لرائحة أَدْهانِكَ الطَّيِّبة. اسمُكَ دُهْنٌ مُهْرَاقٌ، لذلك أحبَّتْكَ العَذارى. اجذُبْنِي وراءكَ فنَجْرِي. أدخَلَنِي الملكُ إلى حِجالِه. نبتهج ونفرح بِكَ. نَذْكُر حبَّكَ أكثر من الخمر. بالحق يحبُّونكَ.. لقد شَبَّهْتُكِ يا حبيبتي بفرس في مَرْكَبات فرعون. ما أجمل خدَّيكِ بسُمُوط، وعنقكِ بقلائد! نصنع لك سلاسل من ذهب مع جُمان من فِضَّة. ما دام الملك في مجلسه أَفَاح نارديني رائحته. صُرَّةُ المرِّ حبيبي لي. بين ثَدْيَي يَبِيت.. ها أنت جميلة يا حبيبتي، ها أنت جميلة. عيناك حمامتان. ها أنت جميل يا حبيبي وحلو، وسريرنا أخضر". (نشيد الإنشاد ١: ١ ـ ١٦).

"شماله تحت رأسي ويمينه تعانقني. أُحَلِّفُكُنَّ يا بنات أورشليم بالظِّباء وبأيائل الحقول ألا تُيَقِّظْنَ ولا تُنَبِّهْنَ الحبيب حتى يشاء". (نشيد الإنشاد ٢: ٦، ٧).

"ما أجمل رِجْلَيكِ بالنَّعلَين يا بنت الكريم! دوائر فَخْذَيْكِ مثل الحُلِي، صَنْعَة يَدَي صناع. سُرَّتُكِ كأس مُدوَّرة، لا يعوزها شراب ممزوج. بطنك صُبْرَة حِنْطَة مُسَيَّجة بالسَّوْسَن. ثَدْياكِ كَخَشْفَتين، تَوْأَمَي ظَبْيَة. عُنُقُك كبُرْج من عاج. عيناك كالبِرَك في حَشْبُون عند باب بثِّ رَبِّيم. أنفك كبرج لبنان الناظر تجاه دمشق. رأسك عليك مثل الكَرْمَل، وشعر رأسك كأرجوان. مَلِك قد أُسِر بالخُصَل. ما أجملك وما أحلاك أيتها الحبيبة باللذات! قامتك هذه شبيهة بالنخلة، وثدياك بالعناقيد. قلت: «إني أصعد إلى النخلة وأمسك بعُذُوقها». وتكون ثدياك كعناقيد الكرم، ورائحة أنفك كالتفاح، وحنكك كأجود الخمر. لحبيبي السائغة المرقرقة السائحة على شفاه النائمين. أنا لحبيبي، وإلي اشتياقه. تعال يا حبيبي لنخرج إلى الحقل، ولنَبِتْ في القرى. لنُبَكِّرَنَّ إلى الكروم، لننظر: هل أزهر الكَرْم؟ هل تفتَّح القُعال؟ هل نوَّر الرمان؟ هنالك أعطيك حبي. اللُّفَّاح يفوح رائحة، وعند أبوابنا كلُّ النَّفائس من جديدة وقديمة، ذَخَرْتُها لك يا حبيبي". (نشيد الإنشاد ٧: ١ ـ ١٣).

وهذه قطوف يسيرة من النص الكامل، ولو أردنا الاستقصاء لنقلنا نشيد الإنشاد بنصِّه كاملًا هنا.

وإذا كان المعترض يعتبر (المني، الفروج، الحور العين، الترائب) ألفاظًا جارحة، فماذا يمكن أن يقول عمَّا جاء في الكتاب المقدس ـ علاوة على ما ذكرنا ـ من تصوير نبي الله إبراهيم عليه السلام في سفر التكوين بأنه ديُّوث يتاجر بعِرْض امرأته، ويلقنها الكذب وينكر فُحُولته، وهي توافقه على ذلك وتسلِّم قيادها لفرعون: "وحدث لما قَرُب أن يدخل مصر أنه قال لساراي امرأته: «إني قد علمتُ أنك امرأة حسنة المنظر. فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون: هذه امرأته. فيقتلونني ويستبقونك. قولي إنك أختي، ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك». فحدث لما دخل أبرام إلى مصر أن المصريين رأوا المرأة أنها حسنة جدًّا.

ورآها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون، فأخذت المرأة إلى بيت فرعون، فصنع إلى أبرام خيرًا بسببها، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأُتُن وجِمال". (سفر التكوين ١٢: ١١ ـ ١٦).

أو ما اتُّهم به داود عليه السلام من أنَّه يُضاجع النساء زِنًا: "وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريره وتمشَّى على سطح بيت الملك، فرأى من على السطح امرأة تستحمُّ. وكانت المرأة جميلة المنظر جدًّا. فأرسل داود وسأل عن المرأة، فقال واحد: أليست هذه بَثْشَبَع بنت أَلِيعام امرأة أُورِيَّا الحِثِّي؟ فأرسل داود رُسُلًا وأخذها، فدخلت إليه، فاضطجع معها وهي مُطَهَّرة من طَمْثِها. ثم رجعت إلى بيتها. وحبلت المرأة، فأرسلت وأخبرت داود وقالت: «إني حُبْلَى».. وفي الصباح كتب داود مكتوبًا إلى يُوآب وأرسله بيد أُوريَّا. وكتب في المكتوب يقول: «اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه فيُضْرَب ويموت».. فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات أوريا رجلها، ندبت بعلها. ولما مضت المناحة أرسل داود وضمَّها إلى بيته، وصارت له امرأة وولدت له ابنًا. وأما الأمر الذي فعله داود فقَبُح في عَيْنَي الرب". (صموئيل الثاني ١١: ٢ ـ ٢٧).

ثم تتوالى المشاهد الجنسية الفاضحة لتصل إلى ذروتها مع سيدنا لوط عليه السلام، والذي اتُّهِمَ بأنه يُمارس الجنس مع بناته فيَحْبَلْنَ منه، يقول الكتاب المقدس: "وقالت البِكْر للصغيرة: «أبونا قد شاخ، وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض. هَلُمَّ نَسْقِي أبانا خمرًا ونضطجع معه، فنُحْيِي من أبينا نسلًا». فسَقَتَا أباهما خمرًا في تلك الليلة، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة: «إني قد اضطجعت البارحة مع أبي. نسقيه خمرًا الليلة أيضًا فادخلي اضطجعي معه، فنحيي من أبينا نسلًا». فسقتا أباهما خمرًا في تلك الليلة أيضًا، وقامت الصغيرة واضطجعت معه، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، فحَبِلَت ابنتا لوط من أبيهما". (التكوين ١٩: ٣١ ـ ٣٦).

والسؤال: هل يمكن تعليم الأطفال مثل هذا الكلام؟! إنَّنا نُحفِّظ القرآن الكريم للأطفال، وليس فيه كلمة واحدة نخجل منها، وماذا يمكن أن يقولوه للأطفال إذا سألوهم عن معنى: "وسكبوا عليهما زناهم"؟!

ثم ماذا يمكن أن يقولوه أيضا لو أن فتاة سألت عن معنى: "فحبلت ابنتا لوط من أبيهما" ؟!

ونكتفي بهذا القدر الذي يظهر الفرق الواسع، والبَوْن الشاسع بين التزام النص القرآني، وبين انحطاط المؤلفات البشرية وسقوطها على مدى آلاف السنين.

### الأسرار البلاغية والإعجاز العلمي في هذه الآيات:

- قوله عز وجل: ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ (القيامة) أي يصب في الرحم، فإن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾، قلنا: فيه إشارة إلى حقارة حاله؛ كأنه قيل: إنه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة؛ فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد على طاعة الله عز وجل، إلا أنه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز؛ كما في قوله تعالى في عيسى ومريم: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة: ٧٥)،

والمراد منه قضاء الحاجة[1].

وهنا يُعلِّق الأستاذ سيد قطب بقوله: وهذه اللمسة ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ (القيامة: ٣٦) هي إحدى لمسات القرآن التوجيهية للقلب البشري؛ كي يتلفت ويستحضر الروابط والصلات والأهداف والغايات والعلل والأسباب التي تربط وجوده بالوجود كله، وبالإرادة المدبرة للوجود كله.

وفي غير تعقيد ولا غموض يأتي بالدلائل الواقعة البسيطة التي تشهد بأن الإنسان لن يترك سدى.. إنها دلائل نشأته الأولى: ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ ﴾ (القيامة)، فما هذا الإنسان؟ مِمَّ خُلِق؟ وكيف كان؟ وكيف صار؟ وكيف قطع رحلته الكبيرة حتى جاء إلى هذا الكوكب؟

ألم يك نطفة صغيرة من الماء، من مني يمنى ويراق؟ ألم تتحول هذه النطفة من خلية واحدة صغيرة إلى علقة ذات وضع خاص في الرحم، تعلق بجدرانه لتعيش وتستمد الغذاء؟ فمن ذا الذي ألهمها هذه الحركة؟! ومن ذا الذي أودعها هذه القدرة؟! ومن ذا الذي وجهها هذا الاتجاه؟!

ثم من ذا الذي خلقها بعد ذلك جنينًا معتدلًا منسق الأعضاء؟! مؤلفًا جسمه من ملايين الملايين من الخلايا الحية، وهو في الأصل خلية واحدة مع بويضة؟! والرحلة المديدة التي قطعها من الخلية الواحدة إلى الجنين السوي، وهي أطول بمراحل من رحلته من مولده إلى مماته، والتغيرات التي تحدث في كيانه في الرحلة الجنينية أكثر، وأوسع مدى من كل ما يصادفه من الأحداث في رحلته من مولده إلى مماته! فمن ذا الذي قاد هذه الرحلة المديدة، وهو خلية صغيرة ضعيفة لا عقل لها ولا مدارك ولا تجارب؟!

وفي النهاية.. من ذا الذي جعل من الخلية الواحدة "الذكر والأنثى"؟ أي إرادة كانت لهذه الخلية في أن تكون ذكرًا؟ وأي إرادة لتلك في أن تكون أنثى؟ بل من ذا الذي يزعم أنه تدخل فقاد خطواتها في ظلمات الرحم إلى هذا الاختيار؟!

إنه لا مفر من الإحساس باليد اللطيفة المدبرة التي قادت النطفة المراقة في طريقها الطويل، حتى انتهت بها إلى ذلك المصير قال عز وجل: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ ﴾ (القيامة).

وأمام هذه الحقيقة التي تفرض نفسها فرضًا على الجنس البشري، يجيء الإيقاع الشامل لجملة من الحقائق التي تعالجها السورة: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾ (القيامة).

بلى! سبحانه! فإنه لقادر على أن يحيي الموتى! بلى! سبحانه! فإنه لقادر على النشأة الأخرى! بلى! سبحانه! وما يملك الإنسان إلا أن يخشع أمام هذه الحقيقة التي تفرض نفسها فرضًا.

وهكذا تنتهي السورة بهذا الإيقاع الحاسم الجازم، القوي العميق، الذي يملأ الحس ويفيض بحقيقة الوجود الإنساني، وما وراءها من تدبير وتقدير[2].

---

١. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

٢. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٦، ص٣٨٧٨: ٣٨٨١ بتصرف.

• في قول الله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾ (الطارق)، والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة، وأُريد بالماء الدافق: المني، ودافق قيل: بمعنى مدفوق، على تأويل اسم الفاعل بالمفعول، وقيل: من ماء مع أن الإنسان لا يخلق إلا من ماءين؛ ماء الرجل وماء المرأة؛ ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقًا للعادة؛ لأن المراد به الممتزج من الماءين في الرحم، وبالامتزاج صارا ماءً واحدًا، ووصفه "بالدفق" قيل: باعتبار أحد جزئيه، وهو مني الرجل، وقيل: باعتبار كليهما، ومني المرأة دافق أيضًا إلى الرحم، ويشير إلى إرادة الممتزج على ما قيل في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ ﴾ (الطارق)، أي: من بين أجزاء صلب كل رجل، أي ظهره، والترائب، أي: ومن بين ترائب كل امرأة، أي: عظام صدرها، جمع تربية، وفسرت أيضًا بموضع القلادة من الصدور، وجاء عن ابن عباس ـــ رضي الله عنهما ـ: وهو لكل امرأة واحد إلا أنه يجمع كما في قول امرئ القيس:

مُهَفْهَفَةٌ بَيْضاءُ غيرُ مفاضةٍ

تَرائِبُها مَصْقُولَة كالسَّجَنْجَلِ[1]

ولكي تتضح وجوه الإعجاز العلمي في قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ ﴾ لا بد من عَرْض السياق الذي وردتا فيه، وهو قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾ ﴾ (الطارق). الماء الدافق: تعبير وصفي للمَنِي؛ لأنه سائل تركيبه يماثل قطيرات الماء، إلا أنه حي تتدفق تكويناته وتتحرك بنشاط، ويصدق عليها الوصف بصيغة اسم الفاعل "دافق"؛ لدلالته على الحركة الذاتية، وجميع الأوصاف عدا وصف الماء بالدافق تتعلق بالإنسان؛ لأن بدء خلقه هو محور الحديث والموضوع الرئيس، وهو المستدل به على إمكان الإرجاع حيًّا. وضمير "له" في قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴾ لا يستقيم عَوْده إلى الماء، وإنما إلى الإنسان، والإرجاع هو إعادة الخلق للحساب بقرينة وقت الإرجاع يوم تبلى السرائر.

ولا توجد ضرورة لتشتيت مرجع الضمائر في ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾ و"رجعه" في ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ ﴾ و ﴿ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾ ﴾، ولذا الأَوْلَى عَوْد ضمير "يخرج" في ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ ﴾ إلى الإنسان كذلك مثلها، خاصة أن المني لا يخرج بذاته كذلك، وإنما من الخصية، والوصف بالإخراج آية مستقلة كبيان متصل بأصل الحديث عن الإنسان وبيان القدرة المبدعة وسبق التقدير، ومكان الإعادة أظهر في إخراج الذرية من ظهور الأسلاف، والتلازم قائم بين إخراج الإنسان للدنيا وليدًا وإرجاعه حيًّا، بينما لا تلازم بين إخراج المني وإرجاع الإنسان، وخروج ذرية الإنسان من الظهر مبيَّن في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ (الأعراف:١٧٢)، وقوله: ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ (النساء: ٢٣)، ولم يرد في القرآن فعل "الإخراج" متعلقًا بالمني، بينما ورد

١. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، عند تفسير الآية.

كثيرًا متعلقًا بالإنسان؛ لبيان خروجه للدنيا وليدًا وخروجه حيًّا للحساب، وللوجدان أن يقشعِرّ من تلك الدقة المتناهية التي ميَّزت بين موضع تكوُّن أعضاء إنتاج الذرية في الظهر، وموضع خروجها على طريق هجرتها، قطاع عرضي بين نشأة الغُدَّة التناسلية في المنطقة الظهرية للجنين (الأسبوع ٥ ــ ٦) وهجرة أصولها الخلوية بين بدايات العمود الفقري والضلوع قبل انفصالها وتميزها.

والحقيقة العملية هي أن الأصول الخلوية للخصية في الذكر أو المبيض في الأنثى تجتمع في ظهر الأبوين خلال نشأتهم الجنينية، ثم تخرج من الظهر من منطقة بين بدايات العمود الفقري، وبدايات الضلوع؛ ليهاجر المبيض إلى الحوض بجانب الرحم، وتهاجر الخصية إلى كيس الصفن؛ حيث الحرارة أقل وإلا فشلت في إنتاج الحيوانات المنوية، وتصبح معرضة للتحول إلى ورم سرطاني، إذا لم تكمل رحلتها[1].

والتعبير ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾ (الطارق) يَفِي بوصف تاريخ نشأة الذرية، ويستوعب كافة الأحداث الدالة على سبق التقدير والاقتدار والإتقان والإحكام في الخلق منذ تكوين البدايات في الأصلاب وهجرتها خلف أحشاء البطن ابتداء من المنطقة بين الصلب والترائب إلى المستقر، وحتى يولد الأبوان ويبلغا ويتزاوجا وتخلق الذرية، مما يماثل نطفة ماء التركيب عديمة البشرية من المني لكنها حية، تتدفق ذاتيًّا لتندمج مع نطفة نظير؛ فتتكون النطفة الأمشاج من الجنسين، ويستمر فعل الإخراج ساري المفعول؛ ليحكي قصة جيل آخر لجنين يتخلق؛ ليخرج للدنيا وليدًا، وينمو فيغفل عن قدرة مبدعه، وكل هذا الإتقان المتجدد في الخلق ليشمل تاريخ كل إنسان، قد عبر عنه العليم الحكيم بلفظة واحدة تستوعب دلالتها كل الأحداث "يخرج"، فأي اقتدار وتمكن في الخلق والتعبير، ومع كل تلك المشاهد المتجددة، هل يرد مجرد هاجس على الخاطر: أنبعث حقًّا ونحاسب؟!

- من دلائل الإعجاز العلمي في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾ أنه احتوى على تفاصيل الخلق الإنساني المشروحة في علم الأحياء، وقد عرفت أن بعض علماء الغرب الخبراء في علم الأجنة أعلنوا إسلامهم عندما رأوا الدقة التي تحدث بها القرآن عن أطوار الخلق ومراحله، ولا يُعرف هذا في كتاب سابق، وإن العامة والخاصة يدركون أن بداية الخلق من ماء يمر بمجاري البول، تشرف عليه غدد معقدة متصلة بالجهاز البولي[2].

وهذا يتحقق في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾ (الطارق) فلينظر الإنسان من أي شيء خلق وإلى أي شيء صار.. إنه خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب، خلق من هذا الماء الذي يجتمع من صلب الرجل، وهو عظام ظهره الفقارية، ومن ترائب المرأة وهي عظام صدرها العلوية.. ولقد كان هذا سرًّا مكنونًا في علم الله لا يعلمه البشر. حتى كان نصف

---

١. مع الطب في القرآن، د. عبد الحميد دياب، د. أحمد قرقوز، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، د. ت.

٢. نحو تفسير موضوعي لسور القرآن، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٥١١.

القرن الأخير؛ حيث اطلع العلم الحديث على هذه الحقيقة بطريقته، وعرف أنه في عظام الظهر الفقارية يتكون ماء الرجل، وفي عظام الصدر العلوية يتكون ماء المرأة، حيث يلتقيان في قرار مكين فينشأ منهما الإنسان!

والمسافة الهائلة بين المنشأ والمصير.. بين الماء الدافق الذي يخرج من بين الصلب والترائب وبين الإنسان المدرك العاقل المعقد التركيب العضوي والعصبي والعقلي والنفسي.. هذه المسافة الهائلة التي يعبرها الماء الدافق إلى الإنسان الناطق توحي بأن هنالك يدًا خارج ذات الإنسان هي التي تدفع بهذا الشيء المائع الذي لا قوام له ولا إرادة ولا قدرة في طريق الرحلة الطويلة العجيبة الهائلة حتى تنتهي به إلى هذه النهاية الماثلة. وتشي بأن هنالك حافظًا من أمر الله يرعى هذه النطفة المجردة من الشكل والعقل، ومن الإرادة والقدرة في رحلتها الطويلة العجيبة. وهي تحوي من العجائب أضعاف ما يعرض للإنسان من العجائب من مولده إلى مماته!

هذه الخلية الواحدة الملقحة لا تكاد ترى بالمجهر؛ إذ إن هنالك ملايين منها في الدفقة الواحدة.. هذه الخلية التي لا قوام لها ولا عقل ولا قدرة ولا إرادة، تبدأ في الحال بمجرد استقرارها في الرحم في عملية بحث عن الغذاء؛ حيث تزودها اليد الحافظة بخاصيَّةٍ تُحَوِّل بها جدار الرحم حولها إلى بركة من الدم السائل المعد للغذاء الطازج! وبمجرد اطمئنانها على غذائها تبدأ في عملية جديدة: عملية انقسام مستمرة تنشأ عنها خلايا.. وتعرف هذه الخلية الساذجة التي لا قوام لها ولا عقل ولا قدرة ولا إرادة.. تعرف ماذا هي فاعلة وماذا تريد.. حيث تزودها اليد الحافظة بالهدى والمعرفة والقدرة والإرادة التي تعرف بها الطريق! إنها مكلفة أن تخصص كل مجموعة من هذه الخلايا الجديدة لبناء ركن من أركان هذه العمارة الهائلة.. عمارة الجسم الإنساني"[1].

وقال المراغي: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ أي فلينظر بعقله وليتدبر في مبدأ خلقه؛ ليتضح له قدرة واهبه وأنه على إعادته أقدر: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾، حقائق علمية تأخر العلم بها والكشف عن معرفتها وإثباتها ثلاثة عشر قرنًا، بيان هذا أن صلب الإنسان هو عموده الفقري "سلسلة ظهره"، وترائبه هي عظام صدره، وإذا رجعنا إلى علم الأجنة وجدنا في منشأ خصية الرجل ومبيض المرأة ما يفسر لنا هذه الآيات التي حيرت الألباب، فكل من الخصية والمبيض في بدء تكوينه يجاور الكلى ويقع بين الصلب والترائب أي ما بين منتصف العمود الفقري تقريبا ومقابل أسفل الضلوع، فإذا كانت الخصية والمبيض في نشأتها، وفي إمدادهما بالدم الشرياني، وفي ضبط شئونها بالأعصاب قد اعتمدتا في ذلك كله على مكان في الجسم يقع بين الصلب والترائب فقد استبان صدق ما نطق به القرآن الكريم، وجاء به رب العالمين، ولم يكشف العلم هذا إلا حديثا بعد ثلاثة عشر قرنًا من نزول ذلك الكتاب، هذا وكل من الخصية والمبيض بعد كمال نموه يأخذ في الهبوط إلى مكانه المعروف؛ فتهبط الخصية حتى تأخذ مكانها في الصفن، ويهبط المبيض

---

١. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٦، ص٣٨٧٩.

حتى يأخذ مكانه في الحوض بجوار بوق الرحم، وقد يحدث في بعض الأحيان ألا تتم عملية الهبوط هذه؛ فتقف الخصية في طريقها، ولا تنزل إلى الصفن، فتحتاج إلى عملية جراحية، وإذا هدى الفكر إلى كل هذا في مبدأ خلق الإنسان، فهذا يُسهِّل علينا أن نصدق بما جاء به الشرع وهو البعث في اليوم الآخر، قال ﷻ: ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ ﴾ (الطارق) أي إن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداء، قادر أن يرده حيًّا بعد أن يموت.

واقتدار الخالق شاخص في كل العرض، بينما يتملى الخيال مشاهد أعرضت عن الإنسان فعبرت عنه بالغائب في ومضات تُعرِّيه من الخُيَلاء، وتفاجئه بأصله ومصيره طاوية حياته ومماته، وكأنه لم يكن في مقابل مشهد استكباره في تبجح صارخ يعلنه الاحتجاج المستهل بحرف الفاء؛ ليفصح بأصل دلالته على التعقيب عن محذوف يكشف ما يجول في طوية نفسه: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴾؛ كأنه صيحة مدوية مؤنبة تقول: ألم تحدثك نفسك؟ وليس للإنسان في تلك المحاكمة إلا حضور باهت داخل قفص الاتهام في زاوية من المخيلة، بينما تشخص عيانًا أدلة التجريم؛ وكأنه تعالى يقول: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠ ﴾ (القيامة) وهذا المشهد الأصغر لتَعرِّي السرائر مثال مشهد يوم عظيم ﴿ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ ﴾، فتأمل الاتساق في عرض المشاهد تصوير عجيب يكشف ما قبل فتح الستار، وحتى بعد ضمه تبقى في الخاطر شتى صور العقاب، وتؤز في المسامع نيرانًا تتشوق لمن يشك لحظة في قدرة الخَلّاق سبحانه! أسلوب مذهل جامع فريد لا يبلغه اليوم أي كتاب ينسب للوحي قد بلغ الذروة في التصوير وثراء المعنى، مع الغاية في إيجاز اللفظ، وأما التفاصيل العلمية التي يستحيل أن يدركها بشر زمن التنزيل، فهي بعض دلائل النبوة التي تسطع اليوم أمام الناهين[1].

## الشبهة السادسة والخمسون

### الزَّعم أنَّ القرآن الكريم استعمل "سينين" بدلا من "سيناء" لتكلُّف السجع (*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المتقولين أنَّ القرآن الكريم قد جانب الصواب؛ فاستعمل "سينين" بدلًا من "سيناء" في قوله ﷻ: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ ﴾ (التين)، وتوهَّموا أنَّ كلمة "سينين" اسم جمع، ومنهم من توهَّم أنَّها جمع مذكر سالم، ويذكرون أنَّ القرآن حرَّفها من أجل السجع فقط(**).

---

١. مع الطب في القرآن، د. عبد الحميد دياب، د. أحمد قرقوز، مرجع سابق.

(*) عصمة القرآن وجهالات المستشرقين، إبراهيم عوض، مرجع سابق.

® في "السجع والموسيقى اللفظية في القرآن" طالع: الشبهة الخامسة والأربعين، والشبهة الثامنة والخمسين، من هذا الجزء.

(**) استهلت السورة الكريمة بالقَسَم بالتين والزيتون، وخصَّ التين بالقسم؛ لأنه فاكهة مخلَّصة لا عجم لها، شبيهة بفواكه الجنة، وخصَّ الزيتون؛ لكثرة منافعه؛ ولأنه شجرة مباركة جاء بها الحديث، "وهو ثمر ودهن للاصطباغ والاصطباح". (معالم التنزيل، ابن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان

**وجوه إبطال الشبهة:**

الأصل في الاسم العلم أن يدل على المسمى به، فيحدد المقصود منه، ولا يتبدل الاسم العلم ولا المسمى به. وقد زعم بعض المشككين أن القرآن الكريم جانب الصواب في استخدام كلمة "سينين" بدلًا من كلمة "سيناء"؛ ليتحقق السجع في فواصل الآيات، والصواب في زعمهم أن يُقال: "وطور سيناء".

وهذا الزعم باطل من وجوه:

١) إن في نسق القرآن ونظمه من الإحكام ما ينفي تكلفه لـمُحَسِّن لفظي كالسجع، ثم إن في القضايا التي يعالجها من الدقة ما يمنع أن يتبع فيه المعنى اللفظَ، بل الألفاظ فيه تابعة للمعاني، وتكلف السجع يقتضي أن يُتْبِعَ المتكلم المعنى للفظ، أضف إلى هذا وذاك أن العرب تستهجن أن يتكلف المتكلم السجع، وتستحسن ما أتى بعفوية مما تسمح به القرائح والمعاني، فهل يعُقل أن يتكلف القرآن السجع، ثم يأتي متحديًا العرب بنظمه زاعمًا لنفسه الإعجاز؟!

٢) كلمة "سينين" في الآية الكريمة صفة عند بعض المفسرين، وهم مختلفون في تحديد معناها؛ فمنهم من يرى أنها بمعنى: الحسن. ومنهم من يرى أنها بمعنى: المبارك. ومنهم من جمع بين القولين فقال: سينين: الحسن المبارك، أو المبارك الحسن. وأيًّا ما كان المعنى؛ فالكلام من قبيل إضافة الصفة للموصوف.

٣) قيل: إن كلمة "سينين" عَلَمٌ على كل جبل فيه شجر مثمر، وسمي بهذا لحسنه، وكل جبل بهذه الصفة فهو "سينين وسيناء"، وفي قراءة عمر بن الخطاب ما يعضد أنها جميعًا لغات اختلفت في هذا الاسم السرياني على عادة العرب في تصرَّفها في الأسماء الأعجمية.

**التفصيل:**

**أولا.** في القرآن الكريم من وجوه البديع والبيان والموسيقى الداخلية والخارجية ما يذهب به عن مَظِنَّة العدول من لفظة "سيناء" إلى "سينين" بهدف السجع؛ فلا حاجة به لتلك المحسنات اللفظية، وهو الحسن بذاته، المعجز بطبيعته، وهو كلام رب العالمين، الذي نزهه الله عز وجل عن أن يكون شعرًا، فقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ (الحاقة: ٤١)، فهو غني عن تكلف محسنات كلام العرب شعرًا ونثرًا، أضف إلى هذا وذاك أنه بتلاوته يزداد حسنًا إلى حسنه، ومعلوم أن من آداب التلاوة المتفق عليها: "تحسين الصوت بالقراءة، فالقرآن - بلا ريب - حسن، بل هو في غاية الحسن في ذاته، ولكن الصوت الحسن يزيده حسنًا، فيأخذ بشغاف القلوب ويهز المشاعر هزًّا.

قال السيوطي: يُسَنُّ تحسين الصوت بالقراءة وتزيينها؛ لحديث "زينوا القرآن بأصواتكم"[1]. وفي

جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، عند تفسير سورة التين).
والحقيقة الرئيسة في السورة حقيقة الفطرة القويمة التي فطر الله الإنسان عليها، واستقامة طبيعتها مع طبيعة الإيمان، والوصول بها معه إلى كمالها المقدور لها، وهبوط الإنسان وسفوله حين ينحرف عن سواء الفطرة واستقامة الإيمان... وطور سنين: هو الطور الذي نودي موسى عليه السلام من جانبه. (في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٦، ص٣٩٣٢ بتصرف يسير).

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث البراء بن عازب رضي الله عنه (١٨٥١٧)، وأبو داود في سننه، كتاب الوتر، باب استحباب الترتيل في القراءة (١٤٧٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧٧١).

لفظ: "حَسِّنوا القرآن بأصواتكم، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنًا"[1]. ولحديث: "حُسْنُ الصوت زينة القرآن"[2] [3].

والمتأمل لمحسنات القرآن المعنوية واللفظية، ومنها السجع، يلحظ نوعًا من التنويع حسب ما يقتضيه المعنى القرآني، ولم يلتزم القرآن السجع لزومًا يصل به لدرجة القبح والتكلف، وليس بمعقول أن القرآن - وهو المتحدي لبلغاء العرب وفصحائهم - يتكلف السجع ويعدل من لفظة لأخرى جريًا وراءه، ومعلوم أن من أوصاف البلاغة كما يقول ابن وهب: "السجع في موضعه وعند سماح القريحة به، وأن يكون في بعض الكلام لا جميعه".

ويقول أبو هلال العسكري: "ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن؛ لأن نظمه خارج عن كلام الخلق، فكل هذا يُؤْذِن بفضيلة السجع على شرط البراءة من التكلف، والخلو من التعسف".

ويقول عبد القاهر الجرجاني: "وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولًا، ولا سجعًا حسنًا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه، وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلًا، ولا تجد عنه حِوَلًا"[4].

وبعد استقراء كلام البلاغيين في السجع وما يُستحسن منه وما يُستهجن، نعلم أن كتابًا تحدى بنظمه ونسقه بَلاغيي العرب، مُنَزَّهٌ أن يتحداهم بكلام يستهجنه عامتهم فضلًا عن فصحائهم، ومعلوم أن وراء السجع مطلبًا يقتضيه المعنى، يقول عنه ابن الأثير: "وهو أن يكون اللفظ فيه تابعًا للمعنى، لا أن يكون المعنى فيه تابعًا للفظ، فإنه يجيء عند ذلك كظاهرٍ مموَّه، على باطن مُشَوَّه، ويكون مثله كغمدٍ من ذهب على نصل من خشب".

"ولا حرج علينا بعد هذا أن نطلق على فواصل القرآن أسجاعًا، وإذا تتبعنا مثلًا سورة القمر نجد سجعاتها قد بُنِيَت على حرف الراء، لا تجد حرفًا مُسْتكرهًا، ولا فاصلة قلقة، ولا تضحية بالمعنى في سبيل السجع، مما جعله يفيض سحرًا، ويقطر عذوبة"[5]، وهذا ما لا يكاد ينكره منصف بعد قليلِ تَأَمُّلٍ لكتاب الله المعجز بنسقه المحكم ونظمه المتسق.

**ثانيًا.** كلمة "سينين" في الآية الكريمة صفة، وإنما أضيفت لـ "طور" على سبيل "إضافة الموصوف إلى الصفة، ويجوز أن تُعْرَب إعراب جمع المذكر السالم، ويجوز أن تلزمه الياء في جميع الأحوال، وتُحَرَّك النون

---

١. صحيح: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب فضائل القرآن، باب التغني بالقرآن (٣٥٠١)، والبيهقي في شعب الإيمان، باب في تعظيم القرآن، فصل في تحسين الصوت بالقراءة والقرآن (٢١٤١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٣١٤٥).

٢. حسن: أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب العين، عبد الله بن مسعود ﷺ (١٠٠٢٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ٢٣٦)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٣٤١١).

٣. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مرجع سابق، ج١، ص٣٠٢، ٣٠٣. كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص١٦٠، ١٦١ بتصرف.

٤. أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، مطبعة الترقي، القاهرة، ١٣٢٠ هـ، ج١، ص٧. البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم، د. عبد الفتاح لاشين، مرجع سابق، ص١٤٤.

٥. البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم، د. عبد الفتاح لاشين، مرجع سابق، ص١٤٥.

بحركات الإعراب"[1].

بيد أن المفسرين في تحديد تلك الصفة على خلاف وإن كانت المعاني في جملتها تحمل معنى الحسن والبركة؛ فمنهم من يرى كما يقول مجاهد أن "طور" جبل، و"سينين" مبارك، وعن ابن عباس قال: "سينين المبارك الحسن"[2].

وعلى هذا القول يكون "طور" جبلًا و "سينين" وصفًا له، قد يكون بمعنى الحسن أو المبارك، أو المبارك الحسن، وعلى كلٍّ فهي من باب إضافة الموصوف للصفة.

**ثالثًا.** قيل: إن "سينين" كل جبل فيه شجر مثمر وواحدته: سينينيَّة[3]، فقوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝٢﴾ (التين) قسم بالجبل المبارك الذي كَلَّم الله عليه موسى وهو طور سَيْناء ذو الشجر الكثير، الحسن المبارك. قال الخازن: سُمِّي "سينين" و "سيناء" لحُسْنِه، ولكونه مباركًا، وكل جبل فيه أشجار مثمرة يسمى "سينين" و"سيناء"[4].

ومما يعضد ما ذهبنا إليه قراءة عمر بن الخطاب، وعبيد الله، والحسن، وطلحة: و"طور سيناء" بالكسر والمد، وقراءة عمر أيضًا وزيد بن علي: و"طور سَيناء" بالفتح والمد، وكلها لغات اختلفت في هذا الاسم السرياني على عادة العرب في تلاعبها بالأسماء الأعجمية[5]. فالمعنى مأخوذ عن "النبط"، وقد جاء تعريبه في العربية على صيغة تشبه صيغة جمع المذكر السالم وليس بجمع، فجاز في إعرابه أن يعرب مثل إعراب جمع المذكر بالواو نيابة عن الضمة، أو الياء نيابة عن الفتحة أو الكسرة، وأن يحكى على الياء مع تحريك نونه بحركات الإعراب، مثل: صِفِّين، وغيرها[6].

قال الواحدي: والأولى أن يكون "سينين" اسمًا للمكان الذي به الجبل؛ لذلك سمي "سينين" أو "سيناء" لحسنه أو لكونه مباركًا"[7].

وفي ضوء ما سبق فقد تَبَيَّنَ أنه لا يوجد في هذه الآية إقحامٌ للألفاظ غير الضرورية رغبة في إيجاد السجع، والقرآن كله بريء من تلك الفرية.

**الأسرار البلاغية في الآيتين الكريمتين:**

وأول ما يطالعنا في الآية: ابتداء الكلام بالقسم المؤكد وهو ما يؤْذِن بأهمية الغرض المسوق له الكلام[8].

حُذِفَ الفعل ـ فعل القسم ـ على سبيل الاختصار، وكان من المفترض أن يقول: "أقسم بالتين"، لكن لما كان القسم في الكلام كثيرًا، اختُصر فصار فعل القسم يُحذف ويكتفى بالباء، ثم عوّض عن الباء بالواو في

1. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١٠، ص٥٢٣.
2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج٢٠، ص١١٢.
3. المرجع السابق، ص١١٢، ١١٣.
4. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج٣، ص١٧٤٣.
5. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، مرجع سابق، ج١٠، ص٥٢٤.
6. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٥، ص٤٢١.
7. مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، عند تفسير الآيتين.
8. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٥، ص٤٢٠.

الأسماء الظاهرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾ (الليل: ١)، ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١﴾ (الفجر)، ﴿وَٱلتِّينِ﴾ وغيرها[1].

بيد أن "أكثر الأقسام المحذوفة الفعل في القرآن لا تكون إلا بالواو، فإذا ذكرت الباء أتى معها بالفعل، ولا يجتمعان إلا قليلًا، مع إقرارنا بأن الواو فرع الباء، كما يقول النحاة، لكن قد يكثر الفرع في الاستعمال ويقل الأصل"[2].

في الآيات عدة أساليب للتوكيد؛ فإذا كان من المعلوم أن القسم من المؤكدات المشهورة التي تمكن الشيء في النفس وتقويه، وقد نزل القرآن الكريم للناس كافة، ووقف الناس منه مواقف متباينة؛ فمنهم الشاك، ومنهم المنكر، ومنهم الخصم الألد، فالقَسَم في كلام الله يُزيل الشكوك، ويحبط الشبهات، ويقيم الحجة، ويؤكد الأخبار، ويقرر الحكم في أكمل صورة.

ولو نظرنا لأحوال المُقْسَم عليه لوجدناه فعلًا ماضيًا، وفي هذا زيادة تأكيد للمقسم عليه؛ ذلك أن الماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله إذا وقع جوابًا للقسم تلزمه اللام وقد"؛ وذلك قوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤﴾[3].

هذا بالإضافة إلى عنصر التشويق؛ وذلك بإطالة القسم قبل المقسم عليه وتعدده، وفيه بيان لأهمية المقسم عليه.

وفي ضوء ما سبق نعلم أن الآية الكريمة تخلو من تكلف السجع ومن الخطأ في الاستعمالات اللفظية، ولا حجة لمن ادعى هذا الزعم.

## الشبهة السابعة والخمسون

### ادعاء أن القدامى انتحلوا الشعر الجاهلي لإثبات الأصالة العربية للقرآن الكريم (*)

**مضمون الشبهة:**

يدعي بعض المغرضين أن المفسرين والمُحَدِّثين لما أرادوا أن يدللوا على عروبة القرآن الكريم، والحديث الشريف لجئوا إلى نظم الشعر، ونحلوه لشعراء جاهليين، بل اختلقوا أسماء لشعراء ادعوا أنهم جاهليون، بينما لم يكن لأي منهم وجود حقيقي (**).

---

(*) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨م. اضمحلال الإمبراطورية الرومانية، إدوارد جيبون، ترجمة: محمد سليم سالم، دار الكتب المصرية، القاهرة، د. ت. دفاع عن السنة، محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. المستشرقون والقرآن، د. إسماعيل عبد العال، مرجع سابق. افتراء المستشرقين على الإسلام: عرض ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

(**) إن من أبرز مظاهر التشويش والتشكيك التي أثارها فريق من الحاقدين على الإسلام في مطلع القرن العشرين ما أثاروه حول الشعر الجاهلي، حيث يَرَون أنه شعر مزور مكذوب على العرب في الجاهلية، فزهير بن أبي سلمى وامرؤ القيس، والأعشى ـ مثلا ـ أبرياء من الشعر المنسوب إليهم، ومن الدواوين الحاملة لأسمائهم، بل إن بعضهم قد أبعد النجعة وأعظم الفرية حتى ادَّعى أن من قيل إنهم شعراء جاهليون لم

---

١. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٨٤، ٢٨٥.

٢. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت، ج٣، ص٤٣، ٤٤.

٣. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مرجع سابق، ص٢٨٥: ٢٨٨ بتصرف. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٥، ص٢٤٠.

يكن لهم وجود حقيقي في الحياة، بل هم شخصيات وهمية خرافية نُسجت حولها الأكاذيب في عصر الإسلام الأول!

ولقد كان من أعظم ما انطوت عليه هذه الفكرة من خبث أنها بدت في إطار أدبي؛ تمويهًا لتحريرها، ولكن المقصود منها هو إصابة الإسلام في مقتل.

وإذا وقفنا عند حد مزاعم هؤلاء بأن الشعر الجاهلي مكذوب مزور فيحق لنا أن نتساءل: من فاعل هذا التزوير؟ ثم ماذا كان هدفه من تزوير الشعر الجاهلي برمته؟! لأن عملية الكذب والتزوير نفسها لا بد لها من فاعل، والفاعل لا بد له من هدف ابتغاه من الكذب والتزوير.

أما الفاعل والهدف ـ فقد أطنب في الحديث عنهما شخص هو ربيب هؤلاء الحاقدين على الإسلام، ورضيع فكرهم وإن كان ينتسب إلى الإسلام ظاهرًا، فأساء إلى الأمة في أعز ما تملك.

حيث تحدث ـ وبلا مواربة ـ عن فاعل التزوير، وحدَّده في المسلمين الأوائل رجال القرون الثلاثة الأولى الذين شهد لهم صاحب الدعوة بأنهم خير الأجيال إلى قيام الساعة في قوله في الحديث الصحيح: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". { أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢٥٠٩)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة الذين يلومهم (٦٦٣٥)}.

فهؤلاء المتهمون هم الذين وضعوا أسس النهضة العلمية في الإسلام، وسار عليها من جاء بعدهم، وهم الذين فسَّروا كتاب الله، وجمعوا أحاديث رسوله، ووضعوا علم الفقه، واستنبطوا أصوله، وهم الذين جمعوا اللغة العربية واستنبطوا قواعدها؛ نحوًا، وصرفًا، وبلاغة، وهم الذين نقَّحوا القول في العقائد، ودافعوا عن الإسلام، وردوا كيد الطاعنين في القرآن، هؤلاء البررة الأطهار هم المتهمون بالكذب والتزوير والافتراء المتعمد!! فماذا بقي للأمة بعد ذلك، وهل تثق بعد ذلك في شيء مما لديها من الدين أو التراث!!

والأدهى من ذلك أن يزعم هؤلاء الطاعنون وأذنابهم أن الهدف من هذا التزوير هو أن يستدل علماء الإسلام الأوائل المزورون على عروبة القرآن وعروبة الحديث، هكذا يزعمون في غير خجل ولا حياء.

فالمسألة ـ كما تقدم ـ ليست مقصورة على مجرد قضية من قضايا تاريخ الأدب ونقده، بل الهدف منها أبعد من ذلك بكثير، وهي مسألة المقصود منها إصابة الإسلام في مقتل؛ لأنه إذا صح ـ جدلا ـ أن رجال القرون الثلاثة الأولى، ومن جاء بعدهم، قد زوروا الشعر الجاهلي، فمعنى ذلك أنهم لم يكونوا أمناء في كل ما قالوه، وفي كل ما رووه ودونوه في مؤلفاتهم التي تفوق الحصر، وهذا يفتح أبواب الريب على مصاريعها فيما جمعه أولئك الأبرار من علوم وفنون: فتفسيرهم لكتاب الله يعتريه الشك؟! وجمعهم لحديث رسول الله ﷺ تحيط به الظنون، وما دونوه من كتب السيرة والتاريخ، والأصول، والعقائد، والفقه، واللغة، وكل ذلك يصبح موضع شك وارتياب؛ لأن ما يصدر عن غير الأمين لا ثقة فيه، وهذا هو مقصود هؤلاء الطاعنين وعملائهم. (افتراء المستشرقين على الإسلام: عرض ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص١٨٣).

ولعل هذه النتيجة التي انتهوا إليها كانت تستساغ لو أنها صدرت عن نزاهة وصدق في المنهج العلمي الصحيح، بل هي نتيجة سلبية لم تصدر من باحث متمكن من مقومات تراث الأمة العربية والإسلامية، بل إنهم يرجعون في ذلك إلى طبع ضعيف لم تُحكمه صناعة الشعر، ولا راضَتْه مذاهب الخيال، ولا عهد لهم بأسرار الإلهام التي صار بها الشاعر شاعرًا، ونبغ الكاتب كاتبًا، وما هو إلا ما ترى من خلط ليس علمًا، وجرأة تكوّن نقدًا، وتحامل يصبح رأيا، وتقليد يُسمى اجتهادًا. وغض من الأئمة يجعل به الرجل نفسه إمامًا، وهدم أحمق يقول هو البناء وهو التجديد، وما كنا نعرف على التعيين ما الجديد أو التجديد في رأي هذه الطائفة، حتى رأيناهم يقررون في مواضع كثيرة أنه هو الشك، ومعنى ذلك أنك إذا عجزت عن نص جديد تقرر به شيئًا، فشك في النص القديم، فحسبك ذلك شيئًا تُعرف به، ومذهبًا تجادل فيه؛ لأن للمنطق قاعدتين إحداهما: تصحيح الفاسد بالقياس والبرهان، والأخرى: إفساد الصحيح بالجدل والمكابرة. (تحت راية القرآن، الرافعي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

إن ما جاء به هؤلاء من الإفك والافتراء بغير علم تكذيب للتاريخ، ومناقض لقضايا العقول، ولا يمكن قبوله في ضوء قواعد ومناهج البحث العلمي الصحيح، فهي قبائح متعددة تَنِمُّ عن جهل مركب، ولله الفضل والمنة أنها أتت من قِبَل من لا يوثق برأيهم ولا بفهمهم في الآداب العربية.

على عكس هذا الاتجاه من الحاقدين، فهناك فريق من المستشرقين المنصفين للحضارة العربية والفكر الإسلامي، مثل توماس كارلايل صاحب كتاب "محمد المثل الأعلى في كل شيء"، والكونت هنري دي كاستري صاحب كتاب "الإسلام خواطر

**وجوه إبطال الشبهة:**

إن الأصل الذي قرَّره علماء اللغة وأخذوا به مصدرًا للأدب العربي رواية الرواة الحفظة لهذا الأدب، أولئك الذين ينحدرون من قبائل عربية أصيلة.

وقد زعم بعض المعاصرين أن بعض المتأخرين في العصرين الأموي والعباسي قد نحلوا الشعر وصاغوه هم بأسلوبهم، ونسبوه إلى العصور السابقة عليهم؛ ليدللوا بذلك - أي الرواة - على عروبة القرآن الكريم، وأنَّ له مستندًا من لغة العرب، ويؤكدون زعمهم هذا بقولهم: إن كثيرًا ممن نسب إليهم الشعر القديم لا وجود لهم حقيقة، بل أسماؤهم وهمية مزعومة.

ولنا في الردِّ على هذه الشبهة وجوه منها:

1) أن تزوير أدب أمة بكامله يعد من المستحيلات التي يرفضها العقل.

2) القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وليس في حاجة إلى أن تتوقف عروبته على شعر جاهلي، أو غير جاهلي.

3) ما استعمله المفسرون والمحدثون من الشعر الجاهلي قليل جدًّا إذا قُورِن بما للشعراء الجاهليين من تراث شعري.

**التفصيل:**

**أولا.** إنه من المستحيل تزوير أدب أمة بكامله، فتلك قضية يرفضها العقل، ولا وجه لاحتمال قبولها أبدًا، فشعر امرئ القيس - مثلًا - مُوَزَّع على مراحل عمره، ولشعر كل مرحلة منها خصائص فريدة. فمن - يا تُرى - ذلك العبقري الذي يحسن أن يقول شعرًا متفاوت السمات ثم يدَّعي أنه شعر امرئ القيس؟! وهكذا يقال في جميع الشعراء الجاهليين.

ثم إن شعراء الجاهلية كانوا أحرص الناس على ضبط مروياتهم؛ فاتخذ كل منهم له راوية شاعرًا يأخذ عنه شعره ويبلغه الناس؛ ليضمن ضبط النقل عنه وصحة الرواية.

كما كان الشعراء يتناشدون قصائدهم في الأسواق والمواسم فتذيع عنهم وتُروى، فلم يكن ثمة مجال للتزيُّد والكذب على أحد منهم في هذا المناخ الأدبي المحتدِم.

وجاء الإسلام، وبدأ نشاط الرواية يزداد في ظل دولة بني أمية، لكنه كان محوطًا بدائرة محكمة من الرقابة النقدية الصارمة التي اضطلع بها طائفة من الرواد أمثال أبي عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق والمفضل الضبي والقاسم بن سلام، وخَلْقٌ سواهم، وقد وضع هؤلاء أطرًا زمانية ومكانية صارمة لقبول الرواية.

إنها حلقة نقدية قوية أدارت الحركة العلمية الفَتيَّة في ذلك الوقت المبكر، وعملت على التمحيص والفحص لكل رواية؛ لتمييز الأصيل من المصنوع.

---

وسوانح"، والمستشرق فرانز روزنثال، والمؤرخ الإنجليزي المستر سميث في كتابه "محمد والدين المحمدي"، وكذلك الفيلسوف الإنجليزي برناردشو الذي يقول ويؤكد أنه "في الوقت الحاضر كثيرون من أبناء أوربا قد دخلوا في دين "محمد" ﷺ أي الإسلام، حتى يمكن أن يقال: إن تحول أوربا إلى الإسلام قد بدأ، وأحسن ما يقال: إن القرن الحادي والعشرين لن يمضي حتى تكون أوربا قد اتخذته دينًا لها، وعهدت إليه في حل مشاكلها". (افتراءات المستشرقين على الإسلام: عرض ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص١٨٦).

كيف إذن لمتوهِّم أن يعتقد أن أحدًا كان يمكنه اختراق هذه الأسيجة الحصينة؛ ليزوِّر على الأمة أدبها وثقافتها؟!

**ثانيا.** القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وهو ليس في حاجة إلى أن تتوقف عروبته على شعر جاهلي أو غير جاهلي، فهذا خطأ شنيع وقع فيه هؤلاء، وافتراء وجهل ليس لهما مثيل، ومفسرو القرآن وشارحو حديث رسول الله ﷺ حين يستشهدون بشيء من الشعر على تفسير آية أو حديث، أو كلمة في آية أو في حديث، لم يكن هدفهم التدليل على عروبة القرآن أو الحديث، بل كان هدفهم الشرح والإيضاح، أو أن العرب كانوا يقولون ذلك، وهذا على سبيل الاستئناس لا على سبيل الوجوب.

**ثالثًا.** ما استعمله المفسرون والمحدِّثُون من الشعر الجاهلي قليل جدًّا إذا قورن بما للشعراء الجاهليين من تراث شعري، ومما يدحض النتيجة التي توصل إليها مثيرو هذه الشبهة ـ وهي أن تزوير الشعر الجاهلي كان بهدف الاستشهاد على عروبة القرآن الكريم الأمور الآتية:

١. أن الشعر الجاهلي واستعمالاته للغة ـ إفرادًا وتركيبًا ـ أوفر بكثير مما جاء في القرآن الكريم.

٢. أن في القرآن الكريم ألفاظًا وتراكيب ليس لها نظير في الشعر الجاهلي.

٣. أن استشهاد المفسرين والمحدثين لم يكن مقصورًا على الشعر الجاهلي بل استشهدوا كذلك بشعر الإسلاميين في عهدي الأمويين والعباسيين.

٤. وكما استشهد المفسرون والمحدثون بالشعر الجاهلي في التفسير وشرح الحديث، استشهد علماء اللغة والبلاغة وغيرهم على القواعد اللغوية بالآيات القرآنية، وبالأحاديث النبوية.

٥. أن جامعي اللغة ومستنبطي أصولها وقواعدها كانوا يتحرون الدقة الشديدة في الرواية، فلم يأخذوا اللغة عن كل أحد، ، بل كانوا يقبلون روايات العرب الأقحاح، والبدو الخُلَّص الذين لم تُلِن ألسنَتَهُم رَخَاوَةُ الحضارة، ولم تُفسد لهجاتِهم مخالطةُ الشعوب غير العربية.

٦. أن جمع اللغة ـ وبخاصة الشعر ـ بدأ مبكرًا قبل تصدِّي العلماء لتفسير كتاب الله تعالى، وجمع سنة رسوله ﷺ، ونشير هنا ـ مجرد إشارة ـ إلى كتاب "جمهرة أشعار العرب" لأبي زيد القرشي، وكان من رجال القرن الثاني الهجري في بعض الروايات، وكتاب "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي المتوفَّى في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وهذان الكتابان من أسبق الكتب في جمع أشعار العرب الجاهليين ومن جاء بعدهم في صدر الإسلام، فهل المسبَّب يتقدم على السبب؟! إنهم يقولون: إن سبب تزوير الشعر الجاهلي هو حاجة المفسرين والمحدثين لإثبات عروبة القرآن الكريم والحديث الشريف، ووجود الشعر الجاهلي مزورًا هو المسبَّب؛ وها نحن قد رأينا وجود الشعر الجاهلي قبل بدء تدوين كتب التفسير والحديث؛ وعلى هذا يلزم عن منطق هؤلاء المعوج أن: المسبَّب يتقدم على السبب، وهذا باطل في حكم العقل والعلم والواقع والنقل؟!



## الشبهة الثامنة والخمسون

### دعوى اضطراب مضامين القرآن الكريم بسبب ولوعه بالموسيقى اللفظية(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعضُ المشكِّكين أن القرآن الكريم مشَتَّت في موضوعاته وأخباره، مضطرب في مضمونه؛ لاهتمامه بالموسيقى اللفظية على حساب المعنى المراد، من ثَمَّ فهو مليء بالتشبيهات والعبارات الخلابة التي تجعله قريبًا من الشعر وأسلوب الكهانة، وأيضًا يحتوي على كثير من الأبيات الشعرية، وهذه خصائص لا تناسب إلا الذوق العربي، الأمر الذي يبطل القول بأن هذا القرآن كتاب للناس كافَّةً، فإذا كان له إعجاز ـ كما يقول المسلمون ـ ففي نظمه فقط.

**وجها إبطال الشبهة:**

إن القرآن الكريم كتاب معجز أنزله الله ﷻ للناس كافَّةً، وعلى الرغم من أنه جاء على ما اعتاده العرب في صور البيان، إلا أنه فاقهم تمامًا، ولم يستطيعوا أن يدانوه في فصاحته وقوته، وعلى الرغم من أنهم كانوا أرباب الفصاحة وصانعي البيان، ومع أن القرآن مليء بالتشبيهات والعبارات الخلابة، إلا أنه ليس بشعر، وقد شهد بذلك أرباب الفصاحة أنفسهم، ونستطيع دفع هذه الشبهة من وجهين:

١) إن التناسب بين المعاني، والألفاظ ونسقها ونغمها ومعانيها واضح في كل آيات القرآن لا في آية دون آية، ولا في سورة دون سورة، وهو ليس بشعر ولا أساطير.

٢) لقد تحدى القرآن الكريم العرب بإعجازه اللغوي، فلم يستطيعوا الوقوف أمام هذا التحدي؛ بل إنهم شهدوا بإعجاز القرآن اللغوي، والفضل ما شهدت به الأعداء.

**التفصيل:**

**أولا.** يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "إن التأليف ليس فقط في نسق الألفاظ ونَغَمها، بل إنه يشمل التآخي في المعاني كالتآخي في المباني، فلا يكون معنى لفظ نافرًا من المعنى الذي يجاوره، ويتألف من الألفاظ والمعاني وما تُوعزه من أخيلة، وما تثيره من معان متداعية يدعو بعضها بعضًا، ويتألف منها علم زاخر، كثير خصب، وقد عَبَّرَ عن هذا المعنى الوليد بن المغيرة بقوله عن القرآن: "إن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق".

ولنذكر شاهدًا على ما نقول؛ قصة الأعرابي الذي سمع قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ (المائدة)، فأخطأ القارئ وقال: غفور رحيم، فقال الأعرابي: إنه يقطع الأيدي نكالًا فلا يتفق القول؛ فراجع القارئ نفسه وأدرك المعنى.

إن التآخي في المعاني والألفاظ ونسقها ونغمها ومعانيها واضح في كل آيات القرآن، لا في آية دون أخرى، ولا في سورة دون سورة، فلا تجد في لفظ معنى

---

(*) قصة الحضارة، ول ديورانت، مرجع سابق. اضمحلال الإمبراطورية الرومانية، إدوارد جيبون، مرجع سابق. المستشرقون والقرآن، د. إسماعيل سالم عبد العال، مرجع سابق.
® في **"السجع والموسيقى اللفظية في القرآن الكريم"** طالع أيضًا: الشبهة الخامسة والأربعين، والشبهة السادسة والخمسين، من هذا الجزء.

يوجه الخاطر إلى ناحية، ويليه آخر يوجهه إلى ناحية أخرى، بل تجد النواحي متحدة، إما بالتقابل، وإما بالتَّلاصُق والمجاورة، وفي كلتا الحالتين تجد معنى كل لفظ يمهد لمعنى اللفظ الآخر فلا تنافر في المعاني، كما أنه لا تنافر في الألفاظ، وهما في مجموعهما ينسابان في النفس غذاء رطيبًا مريئًا، ونميرًا عذبًا سلسبيلًا[1].

تلك حال المعنى الواحد الذي تتصل أجزاؤه فيما بينها اتصالًا طبيعيًّا، فما ظنك بالمعاني المختلفة في جوهرها، المنفصلة بطبيعتها؟ كم من المهارة والحذق، بل كم من الاقتدار السحري يتطلبه التأليف بين أمزجتها الغريبة واتجاهاتها المتشعِّبة؛ حتى لا يكون الجمع بينها في الحديث، كالجمع بين القلم، والحذاء، والمنشار، والماء، بل حتى يكون لها اتجاه واحد، وحتى يُكَوِّن عن وحدتها الصغرى وحدة جامعة أخرى.

إنه من أجل عِزَّة هذا الطلب نرى البلغاء ـ وإن أحسنوا وأجادوا إلى حدٍّ ما في أغراضهم ـ كان منهم الخطأ والإساءة في نظم تلك الأغراض كُلًّا أو جُلًّا، فالشعراء يجيئون في القصيدة الواحدة بمعان عِدّة، أكثر ما يجيئون بها أشتاتًا لا يلوي بعضها على بعض، وقليلًا ما يهتدون إلى حُسْن التَّخلص من غرض إلى غرض، كما في الانتقال من الغزل إلى المدح، والكُتَّاب ربما استعانوا على سد تلك الثغرات باستعمال أدوات التنبيه أو الحديث عن النفس؛ كقولهم: إلا، وإن هذا، ولكن، بقي علينا، ولننتقل، نعود، قلنا، وسنقول.. إلخ.

وفي ذلك معنى بلاغي، وهو أن عجيب نظم القرآن وبديع تأليفه، لا يتفاوت ولا يتباين مع ما يتصرَّف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحِكَمٍ وأحكام، وإعذَار وإنْذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشِيَمٍ رفيعة، وسِيَرٍ مأثورة.

وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور[2].

فإن أعجبك من القرآن نظام تأليفه البياني في القطعة منه؛ حيث الموضوع واحد بطبيعته، فهلمَّ إلى النظر في السورة منه؛ حيث الموضوعات شتى والظروف متفاوتة، لنرى من هذا النظام ما هو أدخل في الإعجاب والإعجاز.

ألست تعلم أن ما امتاز به أسلوب القرآن من اجتناب سبيل الإطالة والتزام جانب الإيجاز ـ بقدر ما يتَّسع به جمال اللغة ـ قد يجعله أكثر الكلام افتنانًا؟ نعني أكثر تناولًا لشئون القول وأسرع تنقلًا بينها، من وصف إلى قصص إلى تشريع، إلى جدل، إلى ضروب شتى، بل جعل الفن الواحد منه يتشعب إلى فنون، والشأن الواحد فيه تنطوي تحته شئون وشئون.

أولست تعلم أن القرآن ـ في جُلِّ أمره ـ ما كان ينزل بهذه المعاني المختلفة جملة واحدة؟ بل كان ينزل بها آحادًا متفرقة على حسب الوقائع والدَّواعي المتجددة، وأن هذا الانفصال الزماني بينها، والاختلاف الذاتي بين دواعيها كان بطبيعته مستتبعًا لانفصال الحديث عنها على ضرب من الاستقلال والاستئناف لا يدع بينها

1. المعجزة الكبرى: القرآن، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م، ص١١٧.

2. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، ص٦٠، ٦١.

منزعًا للتواصل والترابط.

ألم يكن هذان السببان قوتين متظاهرتين على تفكيك وحدة الكلام، أو تقطيع أوصاله إذا أريد نظم طائفة من تلك الأحاديث في سلك واحد تحت اسم سورة واحدة؟!

خذ بيدك بضعة متون كاملة من الحديث النبوي كان التحديث بها في أوقات مختلفة، وتناولت أغراضًا متباينة، أو خذ مِنْ كلام مَنْ شئت من البلغاء بضعة أحاديث كذلك، وحاول أن تجيء بها سردًا؛ لتجعل منها حديثًا واحدًا من غير أن تزيد بينها شيئًا أو تَنْقُصَ منها شيئًا، ثم انظر كيف تتناكر معانيها، وتتنافر مبانيها في الأسماع والأفهام، وكيف يبدو عليها من الترقيع والتلفيق والمفارقة ما لا يبدو على القول الواحد المُسْتَرْسل؟

وسبب ثالث كان أجدر أن يزيد نظم السورة تفكيكًا، ووحدتها تمزيقًا، ذلك هو الطريقة التي اتُّبعت في ضمِّ نجوم القرآن بعضها إلى بعض، وفي تأليف وحدات السور من تلك النجوم، وإنها لطريقة طريفة، سنريك فيها العجيبة الثالثة الكبرى التي خرجت بهذا التأليف القرآني عن طبيعة التأليف الإنساني.

إن النبي ﷺ الذي نزل عليه الذِّكر لم يتربص بترتيب نجومه حتى كملت نزولًا، بل لم يتربص بتأليف سورة واحدة منه حتى تمَّت فصولًا، بل كان كلما ألقيت إليه آية أو آيات أمر بوضعها من فوره في مكان مرتب من سورة معينة، في حين أن هذه الآيات والسور في ورودها التنزيلي سببها الذي اتبعته في وضعها الترتيبي؛ فكم من سورة نزلت جميعًا أو أشتاتًا بين نجوم سورة أخرى! وكم من آية في السورة الواحدة تقدمت فيها نزولًا وتأخرت ترتيبًا! وكم من آية على عكس ذلك!

نعم، لقد كان للنجوم القرآنية في تنزيلها وترتيبها ظاهرتان مختلفتان، وسبيلان قلما يلتقيان، ولقد خلص لنا من بين اختلافهما أكبر العبر في أمر هذا النظم القرآني.

فلو أنك نظرت إلى هذه النجوم عند تنزيلها، ونظرت إلى ما مهّد لها من أسبابها، فرأيت كل نَجْم رهينًا بنزول حاجة ملحة، أو حدوث سبب عام أو خاص إذًا لرأيت في كل واحدٍ منها ذكرًا محدثًا لوقته، وقولًا مرتجلًا عند باعثته، لم يتقدم للنفس شعور به قبل حدوث سببه، ولرأيت فيه كذلك كُلًّا قائمًا بنفسه لا يترسم نظامًا معينًا يجمعه وغيره في نسق واحد.

ثم إذا نظرت في الوقت نفسه إلى ترابط كُلِّ نجم بما قبله وما بعده في نظام دقيق. لوجدت أن هناك خطة تفصيلية شاملة قد رُسمت فيها مواقع النجوم كلها قبل نزولها، بل من قبل أن تخلق أسبابها، وأن هذه الخطة كانت محكمة لا تنفصم عراها.

ثم إن الله ﷻ نفى تُهْمَة الشعر عن القرآن والنبي ﷺ فقال: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ ﴾ (يس)، وقال في ذمِّ الشعراء: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ (الشعراء)، وقال: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ (الحاقة: ٤١)، كما أن الفصحاء من العرب، حين أورد عليهم القرآن، لو

كانوا يعتقدونه شعرًا ورأوه خارجًا عن أساليب كلامهم لبادروا إلى معارضته؛ لأن الشعر مُسخَّر لهم سهل عليهم، ولهم فيه ما علمت من التصرف العجيب، والاقتدار اللطيف.

فلما لم نرهم اشتغلوا بذلك، ولا عوَّلوا عليه، عُلم أنهم لم يعتقدوا فيه شيئًا مما يقدره الضعفاء في الصنعة، والمزيدون في هذا الشأن، وعلى الرغم من استدراك المحدَثين على فصحاء العرب وبلغائهم فإن ادعاءَهم أنهم قد ظفروا بشعر في القرآن ادعاء باطل ووهم كاذب.

وكذلك فإن القصص في القرآن الكريم من المواضع التي يحسن فيها الإطناب، بل التكرار أحيانًا، ولا نذكره هنا من ناحية أنه من وجوه الإعجاز في ذاته، إنما نذكره من ناحية التكرار فيه، وموضع ذلك من سر الإعجاز وبلاغة القرآن، التي لا تساميها بلاغة في الوجود، وإن ذلك التكرار من تصريف القول الذي هو وجه من وجوه البيان القرآني الذي قصد إليه الكتاب العزيز، إننا إذا نظرنا نظرة فاحصة تليق بمقام القرآن ومكانته في البيان العربي نجد أن التكرار فيه له مغزى؛ ذلك أن القرآن ليس بكتاب قصص، وليس كالروايات القصصية التي تذكر الحوادث المتخيلة أو الواقعة، إنما قصص القرآن - وهو قصص لأمورٍ واقعية - يساق للعبر وإعطاء المَثُلَات، وبيان مكان الضالين ومنزلة المهتدين، وبيان ما يُقاوَم به النبيّون، ووراءهم كل الدعاة للحق، فهو قصص للعبرة بين الواقعات، لا لمجرد المتعة من الاستماع والقراءة؛ ولذلك قال الله ﷻ في آخر قصة يوسف ؑ: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ (يوسف)[1].

وعلى هذا يسقط الادعاء بأن القرآن الكريم مُشتَّت في موضوعاته وأخباره، أو أنه مضطرب في أفكاره؛ لأنه قد ثبت إعجاز القرآن، وعظمة سره البياني والبلاغي.

أما الحديث عن سر النِّظام الإيقاعي في لغة القرآن، هذا النظام الذي رقَّت له القلوب وذرفت له العيون، وما رقَّت القلوب ولا ذرفت العيون قَبْلُ لقول أحدٍ من العالمين كما ذرفت لكلام رب العالمين ورقت له، فنُجْمل هذا الجانب في النقاط الآتية:

١. إن السورة على كثرة نجومها وطولها لا يبدو عليها انفصال النظم، فما ظنك بما دونها من سور المفصل؟ حيث جرى التنجيم في بعض القصار منها، كالضحى، والماعون، التي نزلت كل واحدة منها مفرقة على نجمين.

٢. إن بيان إعجاز القرآن أمرٌ جسيمٌ أرهق العلماء والأدباء من قبلنا وفي عصرنا، فجفَّت من دونه أقلامهم، ولم يزيدوا إلا أن ضربوا له الأمثال واعترفوا بأن ما خفي عليهم منه أكثر مما فطنوا إليه، وأن الذي وصفوه مما أدركوه أقل مما ضاقت به عباراتهم، ولم تقف به إشاراتهم.

٣. إن أول ما تجده في إعجاز القرآن تأليفه الصوتي الذي تطرب له الآذان، فلا تسمع فيه جَرْسَ الحروف،

---

١. المعجزة الكبرى: القرآن، محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص١٤٩، ١٥٠ بتصرف.

وإنما تسمع حركاتها وسكناتها، ومَدَّاتها وغُنَّاتها في نظام مؤتلف متسق يسترعي من سَمْعِك ما تسترعيه الموسيقى والشعر، على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر، فالشعر يُقَسَّم أبياتًا وأشطارًا، وتتكرر بحوره في نغم متصل متكرر، والقطعة الموسيقية تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبًا متقاربًا، لا يلبث السمع أن يمجّها، والطبع أن يملها، أما القرآن فهو لحنٌ متنوع متجدِّد، لا تصيب النفسَ منه ـ على كثرة ترداده ـ ملالةٌ أوسَأَمٌ، بل كلما كَثُر تِرْداده زادت عذوبته على النفس.

٤. ثم إذا ما انتقلنا من الحديث العام عن موسيقى القرآن واقتربنا قليلًا من حروفه نجد عجبًا، نجد لـذَّة في رصف الحروف وترتيب أوضاعها فيما بينها، فهذا الحرف يُنْقر وذاك يُصْفَرْ، وثالث يُهْمس، ورابع يُجْهر، وآخر يَنْزلق عليه النَّفَس وآخر يَنْحبس عنده النَّفس، وهلمَّ جرًّا، فترى الجمال اللغوي ماثلًا أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة، فلا هو بالكلام الحضري الفاتر، ولا بالبدوي الخشن، بل نراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها.

**ثانيًا.** القرآن الكريم تحدى العرب ـ وهم أهل اللغة ـ بإعجازه اللغوي، فلقد تحداهم ﷻ أولًا بالإتيان بمثله؛ فقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء)، ثُمَّ تحداهم بعَشْر سُوَرٍ منه، وقطَعَ عُذْرَهم بقوله: ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود: ١٣)، وإنما قال: ﴿ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ من أجل أنهم قالوا: لا علم لنا بما فيه من الأخبار الخالية والقصص البالغة، فقيل لهم: ﴿ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ إزاحة لعِلَلهم، وقطعًا لأعذارهم، فعجزوا، وتحداهم ـ أخيرًا ـ أن يأتوا بسورة واحدة من مثله؛ مبالغة في التعجيز لهم فقال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (البقرة)، أي: يشهدون لكم أنها في نظمه وبلاغته وجزالته، فعجزوا؛ فقال ﷻ: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾ (البقرة: ٢٤) مبالغة في التعجيز وإفحامًا لهم ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ﴾ (البقرة: ٢٤)، وهذه مبالغة في الوعيد، مع أن اللغة لغتهم، والكلام كلامهم، وناهيك بأن الوليد بن المغيرة ـ لعنه الله ـ كان سيد قريش، وأحد فصحائها لما سمعه أُخرس لسانه، وبلد جنانه، وأُطفئ بيانه، وقطعت حجته، وقصم ظهره، وظهر عجزه، وذهل عقله، حتى قال: "قد عرفنا الشعر كله: هزجه ورجزه وقريضه، ومقبوضه ومبسوطه، فما هو بالشعر! قالت له قريش: فساحر؟ قال: وما هو بساحر، قد رأينا الساحر وسحره، فما هو بنفثه ولا عقده، والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه، سمعت قولًا يأخذ القلوب، قالوا: مجنون، قال: لا والله ما هو بمجنون فما هو بخنقه، ولا بوسوسته، ولا رعشته، قالوا: كاهن. قال: قد رأينا الكهان، فما هو بزمزمة الكهان ولا بسجعهم"[1].

كما أن القرآن جاء بجوانب إعجازيَّة بَهَرت الناس كافة، منذ نزوله وحتى لحظة كتابة هذه السطور، وما زالت تنكشف لنا حقائق قد ذكرها القرآن؛ تصديقًا

١. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، مرجع سابق، ج٢، ص١١٠: ١١٢ بتصرف يسير.

لقوله ﷻ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ (فصلت).

ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن القرآن سبق العلم الحديث بألف وأربعمائة عام في شتى المجالات، سواء منها ما ارتبط بالفلك، أم علوم البحار، أم علوم الأجنّة، أم الطب، أم ما يرتبط بالمعادن وثروات الأرض، أم ما يرتبط بعلوم دراسة الميكروبات والجراثيم... وغير ذلك كثير.

وعلى هذا فقد ظهرت عظمة القرآن الكريم وإعجازه سواء في النظم، أم اللغة، أم البلاغة، أم الأفكار، والأخبار، أم الأسلوب والبيان، وبطل اتهام القرآن بعدم الإعجاز، قال ﷻ: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ (الإسراء).

## الشبهة التاسعة والخمسون

### استنكار التّكرار في القرآن الكريم (*)

**مضمون الشبهة:**

يستنكر بعض المشككين من التكرار في القرآن الكريم؛ كما في سورة الرحمن، وكذلك قصص الأنبياء في كثير من السور: مثل: قصة آدم، وقصة موسى، وقصة عيسى - عليهم السلام - ويزعم هؤلاء أنه لو تُخفِّف من التّكرار في القرآن، فلن يتبقى منه الكثير، وأن ثروة القرآن المُعجمية ضئيلة؛ مما أدى إلى ضعف بناء الجملة، واللجوء إلى الحشو، ومزج الخيال بالواقع خاصة في قصة موسى ﷺ، وهذا مُخالف للعقل والمنطق.

**وجها إبطال الشبهة:**

القرآن الكريم هو كلام الله المُعجز للخلق في أسلوبه ونظمه، وفي علومه وحِكَمِه، وفي تأثير هدايته، وفي كشفه الحُجُب عن الغيوب الماضية والمستقبلة، وفي كل باب من هذه الأبواب للإعجاز فصولٌ، وفي كل فصل منها فروعٌ ترجع إلى أصول، وقد تحدَّى محمد ﷺ - رسول الله النبي العربي الأُمّي - العربَ بإعجازه، وحكى لهم عن ربه القطعَ بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثله، فظهر عجزهم على شدة حرص بلغائهم على إبطال دعوته، واجتثاث نَبْتَته، ونَقَلَ جميع المسلمين هذا التحدي إلى جميع الأُمم فظهر عجزها أيضًا، وقد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة في القول أنهم تصدروا لمعارضة القرآن في بلاغته ومحاكاته في الفصاحة دون هدايته، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تقرُّ به أعين الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم ويحتجُّوا به لإلحادهم وزندقتهم، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ

(*) الاستشراق والقرآن العظيم، د. محمد خليفة، مرجع سابق. مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق. حقائق القرآن وأباطيل خصومه: شبهات وردود، عبد العظيم المطعني، مرجع سابق.

﴿لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ (الإسراء).

وقد زعم المشككون في القرآن الكريم أن فيه تكرارًا وحشوًا، واستدلوا على ذلك ببعض سور القرآن وآياته؛ ظنًّا منهم أن ذلك يدعم شبهتهم.

وهذا الزعم مردود بما يلي:

١) التكرار في القرآن جاء ليؤدي وظيفتين: دينية، وأدبية.

٢) التكرار في القرآن أتى بصور متعددة، وكل صورة منها تؤدي وظيفة في المعنى من ناحية محددة، ومن هذه الصور:

- تكرار أداة تؤدي وظيفة في الجملة بعد أن تستوفي الجملة ركنيها.
- تكرار كلمة مع أختها لداعٍ؛ بحيث تفيد معنى لا يمكن حصوله بدونها.
- تكرار فاصلة في سورة واحدة على نمط واحد.
- تكرار قصة في مواضع متعددة مع اختلاف في طرق الصياغة وعرض الفكرة.

**التفصيل:**

إن الذي دفع هؤلاء المشككين إلى إثارة هذا الزعم هو جهلهم باللغة العربية وأسرار البيان، فهو السبب الحق الذي أضلَّهم وجعلهم يرون القرآن كلامًا من الكلام يُجرون عليه الحُكم الذي يجري على غيره؛ كما يظن الجاهل الذي ليس في نظره معانٍ عقلية كلَّ صورة ككل صورة وكلَّ حصاة ككل جوهرة، ويذهب يُقيم البرهان على صحة نظره من الخطوط والتقاسيم والألوان والأوصاف.

أمَا عَلِمَ هؤلاء أن أرباب الفصاحة وعلماء البلاغة قد حاروا في كشف البيان عن وجوه إعجاز القرآن بعد أن ثبت عندهم بالوجدان والبرهان... فالقرآن في البيان والهداية كالروح في الجسد، والأثير في المادة، والكهرباء في الكون: تُعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها، ويعجز العارفون عن بيان كُنْهِها وحقيقتها، وفي وصف ما عرف منها أو عنها لذةٌ عقليةٌ لا يُستغنى عنها، كذلك ما عرف من أسباب عجز العلماء والبلغاء عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن في الهداية والأسلوب، أو حسن البيان، فيه لذاتٌ عقليةٌ ورُوحيةٌ، وطمأنينةٌ ذوقيةٌ وجدانيةٌ، تتضاءل دونها شُبهات المُلْحِدين، وتنهزم من طريقها تَشْكِيكات الزنادقة والمرتابين.

ويذكر الشيخ محمد عبده أن لكلام الله أسلوبًا خاصًّا يعرفه أهله ومن امتزج بلَحْمِه ودمه، أما الذين لا يعرفون منه إلا مفردات الألفاظ وصور الجمل فأولئك عنه مُبْعَدُون.. ويقول أيضًا: فَهْمُ كتاب الله ﷻ يأتي بمعرفة ذوق اللغة، وذلك بممارسة الكلام البليغ[1].

أمَّا ما ادَّعاه بعض هؤلاء عن ظاهرة التكرار في القرآن فمردودٌ عليه من الوجوه الآتية:

**أولا. التكرار في القرآن جاء ليؤدي وظيفتين:**

١. **دينية**: فإن من أهم ما يؤديه التكرار هو تَقْرير المكرر وتوكيده، وإظهار العناية به؛ ليكون في السلوك أمثل وللاعتقاد أَبْين.

٢. **أدبية**: فإن الهدف من التكرار في جميع مواضعه

---

١. إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، مرجع سابق، ص٢٠ بتصرف يسير.

هو تأكيدُ المعنى، وإبرازُه في مَعْرِض الموضوع وبيانه.

**ثانيًا. التكرار في القرآن الكريم أتى بصور سياقية متعددة؛ منها:**

**الموضع الأول: تكرار الأداة:**

ونضرب لذلك مثالًا بقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾ ﴾ (النحل).

وقد تكررت "إنَّ" في الآية، وكان يمكن ـ في الظاهر ـ أن يستغنى عنها في نهاية الآية فيقال: "الغفور رحيم" وهو خبر "إن" الأُولى، فما سبب التكرار؟!

السبب هو طول الفصل بين "إن" الأولى وخبرها، وهذا أمر يُشْعر بتنافيه مع الغرض الذي سِيْقَت من أجله "إنَّ" وهو التوكيد؛ لهذا اقتضت البلاغة إعادتها، لنلحظ النسبة بين الركنين على نحو ما ينبغي أن تكون عليه من التوكيد، هذا علاوة على أن حذفها سيؤدي إلى الاضطراب وعدم التناسق، ومثال ذلك من الشعر:

**وَإنْ امرأً طالت مَواثِيْـقُ عَهْـدِه**

**عـلى مِثْـلِ هـذا إنَّـه لكـريم**

**الموضع الثاني: تكرار الكلمة مع أختها:**

ومثاله قوله ﷻ: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ﴾ (الرعد)؛ حيث تكررت كلمة "أولئك" في الآية ثلاث مرات، فما السر وراء هذا التكرار؟

في هذا التكرار نجد حسنًا وروعة؛ "فالأولى والثانية" تسجلان حُكْمًا عامًّا على منكري البعث وهو: كفرهم بربهم وكون الأغلال في أعناقهم، و "الثالثة" بيان لمصيرهم المهين ودخولهم النار ومصاحبتهم لها على وجه الخلود الذي لا يَعْقُبه خروج منها، ولو أسقطت "أولئك" في الموضعين الثاني والثالث لاضطرب المعنى، فتصبح "الواو" الداخلة على ﴿ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ﴾ واو حال، وتصبح الداخلة على ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ عاطفة عطفًا يضطرب معه المعنى؛ لذا حَسُنَ التكرار في الآية لما فيه من صحة المعنى وتقويته.

**الموضع الثالث: تكرار الفاصلة:**

وسنكتفي هنا بإيراد موضع واحد تكررت فيه الفاصلة؛ لنرى ماذا يمثله ذلك التكرار، وهل هو غير مقيد ـ كما زعموا ـ أم هو على العكس من ذلك؟!

**التكرار في سورة الرحمن:**

لقد تكررت في سورة الرحمن عبارة: ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ إحدى وثلاثين مرة، ويمكن أن نسجل عدة ملاحظات حول هذا التكرار منها:

١. أن هذا التكرار هو أكثر صور التكرار الواردة في القرآن على الإطلاق.

٢. أنه قد مُهِّد له تمهيدًا رائعًا، حيث جاء بعد اثنتي عشرة آية متَّحدة الفواصل، وقد تكررت في هذا التمهيد كلمة "الميزان" ثلاث مرات متتابعة دون نُبُوٍّ أو ملل، وهذا التمهيد قد أتاح مساحة كبيرة حتى كان بمثابة مقدمة طبيعية؛ لتَأْلَفَ النفس التكرار الذي سيرد بعد ذلك.

٣. إن الطَّابع الغالب على هذه السورة هو

طابع تِعْداد النِّعم على الثقلين: "الإنس والجن"، وبعد كل نعمة يعددها تأتي عبارة: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾ (الرحمن)، وعلى هذا يمكن فهم التكرار في هذه السورة: على أنه تَذْكير وتقرير للنعمة، وأنها بمكان فلا يمكن إنكارها.

**الموضع الرابع: التكرار في القصص القرآني:**

ومن الملاحَظ أن القصص القرآني يغلب عليه التكرار إلا في قصة واحدة، وهي قصة يوسف ﷺ؛ وذلك لأنها تتحدث عن جريمة خُلقية، وهي محاولة امرأة العزيز إغراءه، وفي سبيل صيانة الأعراض اكتفى القرآن بسوقها مرة واحدة، والقصص القرآني في جملته مسوق لغرضين:

**أولهما:** تَسْلية الرسول ﷺ وتَثْبيت فؤاده، وأنه لم يكن بدعًا من الرسل، فهم خولفوا مثلما خولف، وحقٌّ على المخالفين العذاب ونصر الله رسله وجنده.

**ثانيهما:** تهديد المخالفين وزجرهم، وبيان مصير أمثالهم؛ لعلهم يقلعون عن غَيِّهم.

وهذه الدواعي محققة في كل مرة وَرَد فيها التكرار، على أنه يمكن أن يلاحظ على تكرار القصص القرآني ما يلي:

١. عدم تَوَحُّد الصِّياغة في كل موضع كُرِّرت فيه القصة؛ وفي هذا إيحاء بأنها جديدةٌ متجددةٌ دائمًا، وليس فيها سآمة أو مَلَل، بل تَرْوِيح وطرافة.

٢. كذلك فإنَّ المعاني التي تتحدث عنها القصة القرآنية لم تكن لمجرد التهديد أو التسلية، بل إن التكرار يحول المكرر إلى معتقد.

٣. ومن عادة العرب إذا اهتمت بشيء أرادت تحقيقه: كررته، وكأنها تقيم التكرار مَقام المُقْسَم عليه، أو الاجتهاد في الدعاء بحيث تقصد الدعاء.

٤. إن في التكرار تقريرًا للمعاني في الأنفس، وتثبيتًا لها في الصُّدور، ألا ترى أنه لا سبيل لحفظ العلوم إلا بترداد ما يُراد حفظه منها، وكلما زاد ترداده كان أمكن له في القلوب، وأوسع له في الفهم، وأثبت للذكر، وأبعد من النسيان.

٥. وهناك حقيقة مهمة، وهي أن الإشادة بجمال التكرار في القرآن لم يقتصر على العلماء العرب؛ بل إن كثيرًا من المستشرقين قد شهدوا بذلك منهم: جردنبيادم كما نقل عنه عبد الكريم الخطيب في كتاب "الإعجاز القرآني"، ولا شك أن الفضل ما شهدت به الأعداء.

ولنأخُذْ مِثالًا على ذلك، ولتكُن قصة آدم ﷺ لنلحظ فوائد التكرار فيها:

هذه القصة وردت في سبع سور، في سبع مرات، وترتيب السور التي وردت فيها القصة حسب نزولها هي "في المكي": (ص، الأعراف، طه، الإسراء، الحجر، الكهف). و "في المدني": (البقرة).

ومن الواضح أن نصيب العَهْد المكِّي من القصة كان وفيرًا بالقياس إلى العهد المدني، ولنأخُذْ مَوْضِعًا واحدًا لنلحظ أثر التكرار فيه: قال ﷻ: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (البقرة). وفي موضع آخر يقول: ﴿ فَكُلَا ﴾ (الأعراف: ١٩).

لقد جاءت الآيتان بنسق واحد إلا في:

١. قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَكُلَا ﴾، وفي

سورة الأعراف: ﴿فَكُلَا﴾.

٢. قوله ﷻ في البقرة: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، وعدم وجودها في الأعراف.

ويمكن توجيه الاختلاف أن "السكن" في البقرة للإقامة، وفي الأعراف لاتخاذ المسكن، فلما نسب القول إليه ﷻ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ﴾؛ ناسب زيادة الإكرام بـ "الواو" الدالة على الجمع بين السكنى والأكل؛ ولذلك قال فيه: ﴿رَغَدًا﴾، وقال: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾؛ لأنه أَعَمُّ، أمَّا في الأعراف فقد قال ﷻ: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ﴾؛ فأتى بـ "الفاء" الدالة على الترتيب، فالأكل يأتي بعد المسكن الذي أمر باتخاذه، وقوله: ﴿حَيْثُ﴾، لا يعطي عمومَ "فكلا من حيث شئتما".

**ونلاحظ من خلال الشاهد الذي أوردناه:**

١. أن المواضع التي كررت فيها القصة لا تكون غالبًا بنسق واحد في الصياغة.

٢. أن كل موضع منها يفيد معنى جديدًا لا يستفاد من غيره من المواضع.

ولو ذهبنا نتتبع كل المواضع التي ورد فيها التكرار في القرآن الكريم، لوجدنا أنه يأتي لإفادة معانٍ عظيمة في كل مرة، فضلًا عما فيه من التوكيد، فأين موضع التشكيك الذي يتوهمه المتوهمون؟!

ومن البلاغة التي وردت في هذه الآية الكريمة: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾، فالمنهي عنه هو الأكل من ثمار الشجرة، وتعليق النهي بالقرب منها "ولا تقربا" القصد منه المبالغة في النهي عن الأكل؛ إذ النهي عن القرب نهي عن الفعل بطريق أبلغ؛ كقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ (الإسراء: ٣٢)؛ فنهى عن القرب من الزنا؛ ليقطع الوسيلة إلى ارتكابه[1].

**وتكرار القصص في القرآن له حِكَم عديدة؛ منها:**

١. **بيان بلاغة القرآن الكريم في أعلى مراتبها:** فمن خصائص البلاغة إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة، والقصة المتكررة ترد في كل موضع بأسلوب يتمايز عن الآخر، وتُصاغ في قالب غير القالب التي وردت فيه في موضع آخر، ولا يمل الإنسان من تكرارها، بل تتجدد في نفسه معان لا تحصل له بقراءتها في المواضع الأخرى.

٢. **قوة الإعجاز:** فإيراد المعنى الواحد في صور متعددة مع عجز العرب عن الإتيان بصورة منها أبلغ في التحدي.

٣. **الاهتمام بشأن القصة لتمكين عِبَرها في النفس:** إذ التكرار من طرق التأكيد وأمارات الاهتمام؛ كما هو الحال في قصة موسى مع فرعون؛ لأنها تمثل الصراع بين الحق والباطل أتم تمثيل، فضلًا عن أن القصة لا تُكَرَّر في السورة الواحدة مهما كثر تكرارها.

٤. **اختلاف الغاية التي تُساق من أجلها القصة:** فتذكر بعض معانيها الوافية بالغرض في مقام، وتُبرز معاني أخرى في سائر المقامات، حسب اختلاف مقتضيات الأحوال.

---

١. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ج١، ص٣٥.

## الشبهة الستون

### التشكيك في إعجاز القرآن الكريم عن الإتيان بمثله(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المشككين أن القرآن الكريم ليس معجزة لغوية؛ فمن مارس شيئًا من صناعة الشعر أو الكتابة، وآنس من نفسه اقتدارًا في البيان يستطيع أن يأتي بمثل القرآن(**).

**وجوه إبطال الشبهة:**

القرآن الكريم كتاب الله الذي أعجز البشر أن يأتوا بمثله، وإعجازه لهم من وجوه عدة: لغته، ومعانيه، وبلاغته، وبيانه، وما فيه من تشريعات سنَّها الله لعباده،

---

(*) النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ط٤، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م. اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة، إبراهيم عوض، مرجع سابق. www.islamyat.com

® في "إعجاز القرآن وعجز البشر أن يأتوا بمثله" طالع أيضًا: الوجه السابع، من الشبهة الأولى، من الجزء الحادي عشر (سلامة القرآن الكريم). وفي "ردّ القرآن على من زعم الإتيان بمثله" طالع: الشبهة السابعة والعشرين، من الجزء الأول (الشبهات التي تولى القرآن الرد عليها).

(**) ذكر بعض العلماء أن تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كتب الله ليس لكونه جامعًا لثمرة كتبه فحسب، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم؛ كما أشار تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)﴾ (النحل). (مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مرجع سابق، ص١٥).

والقرآن: اللفظ العربي المعجز الموحَى به إلى محمد ﷺ المتعبد بتلاوته المنقول إلينا عن طريق التواتر، وإذا تأملنا في هذا التعريف وجدنا فيه قيودًا أربعة، هي: المعجز، الموحَى به، المتعبد بتلاوته، المتواتر.

١. وقد ذكر في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨)﴾ (القيامة): أن قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي: إن علينا أن نجمعه في صدرك يا محمد وأن تحفظه. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ أي: فإذا قرأه عليك جبريل، فأنصت لاستماعه حتى يفرغ، ولا تحرك شفتيك أثناء قراءته.

٢. وتفسير قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤)﴾ (الأعراف) أي: وإذا تُليت آيات القرآن فاستمعوها بتدبر، واسكتوا عند تلاوته؛ إعظامًا للقرآن وإجلالا. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: لكي تفوزوا بالرحمة.

٣. ونجد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: ونزلنا عليك القرآن المنير بيانًا شافيًا بليغًا لكل ما يحتاج الناس إليه من أمور الدين؛ فلا حجة لهم ولا معذرة، قال ابن مسعود: قد بيَّن لنا في هذا القرآن علم كل شيء. (صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مرجع سابق، عند تفسير الآيات).

وأما عن معاني ما يُستصعب من الكلمات المتعلقة بمعنى القرآن فنوردها على النحو التالي:

أولا: المعجز: ويُقصد منه ما اتصف به القرآن من البلاغة والبيان اللذين أعجزا بلغاء العرب كافة عن الإتيان بأقصر سورة من مثله رغم التحدي المتكرر.

ثانيًا: الموحَى به: ومعناه المنزَّل عليه من الله ﷻ بواسطة جبريل عليه السلام، وهذا أهم قيد في تعريف القرآن وتحديد ماهيته.

ثالثًا: المتعبَّدُ بتلاوته: وتعني أن من خصائص هذا الكتاب الكريم: أن مجرد قراءته تُكسب القارئ أجرًا ومثوبة من عند الله ﷻ، وأن ذلك يعتبر نوعًا من العبادة المشروعة، وأن الصلاة لا تصح إلا بقراءة شيء منه، ولا يغني عنه غيره من الأذكار، أو الأدعية، أو الأحاديث.

رابعًا: وصوله عن طريق التواتر: معناه أن قرآنية آية من القرآن لا تثبت حتى تصل إلينا بطريق جموع غفيرة لا يمكن اتفاقها على الكذب، ترويها عن جموع مثلها إلى الناقل الأول لها ـ سيدنا محمد ـ بعد أن تنزَّلَتْ عليه وحيًا من الله ﷻ.

فإذا تأملنا هذه القيود الأربعة تصورنا حقيقة القرآن حالية عن أي لَبْس بالحديث النبوي، أو القراءات الشاذة، أو الحديث القدسي، أو ترجمة حرفية، أو غير حرفية للقرآن. والمكابرة. (تحت راية القرآن، الرافعي، مرجع سابق).

وما فيه من حقائق علمية يؤكدها العلم كلما تطورت البشرية.

ويزعم بعض المتوهمين أن القرآن الكريم ليس معجزا في لغته ولا بيانه، ويدَّعون أن من يتمكن من اللغة العربية وفنونها الأدبية شعرًا أو نثرًا، ويدرك قدراتها في التعبير يستطيع أن يأتي بمثل القرآن الكريم في نظمه وأسلوبه ولغته، وقد أوقعهم في هذا الوهم الباطل ما لمسوه في القرآن الكريم من وضوح ويسر، وسلاسة في التعبير والبيان.

ويمكننا إبطال هذه الشبهة من وجوه:

١) لقد جاءت كل معجزات الأنبياء قبل محمد ﷺ مادية، وهي في عالم المحسوس "الظاهرة التبعية المعجزة"، أما بالنسبة للنبي محمد ﷺ فقد كانت معجزته الخالدة هي القرآن الكريم الذي لا يمكن لأحد من البشر أن يأتي بمثله، أو حتى بمثل أصغر سورة منه.

٢) إن في التاريخ لعبرًا تُؤْثَرُ عن أناس حاولوا هذه المحاولة؛ فجاءوا في معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن، ولا يشبه كلام أنفسهم، بل نزلوا إلى ضرب من السخف والتفاهة بادٍ عواره، باقٍ عاره، ولقد سجل التاريخ عجز أهل اللغة أنفسهم عن ذلك في عصر نزول القرآن نفسه، ـ وما أدراك ما عصر نزول القرآن ـ وهو أزهى عصور البيان العربي، وأرقى أدوار التهذيب اللغوي ـ وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلغتها؛ حتى أدركت هذه اللغة أشدَّها، وتمَّ لها بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها.

٣) إن التحدي الذي ساقه القرآن منذ أربعة عشر قرنًا لا يزال قائمًا، وعلى الرغم من التقدم الهائل في شتى المعارف البشرية لا يجرؤ أحدٌ على قبول هذا التحدي.

**التفصيل:**

**أولا.** لقد جاءت كل معجزات الأنبياء قبل محمد ﷺ مادية في عالم المحسوس، أمَّا بالنسبة للنبي ﷺ فقد كانت معجزته الخالدة في القرآن الكريم الذي لا يمكن لأحد من البشر أن يأتي بمثله، أو حتى بأصغر سورة من سوره.

فسيدنا محمد ﷺ كانت معجزته الخالدة هي القرآن نفسه؛ أي أن القرآن هو التصديق وهو النبوة معًا، ولم تأته النبوة والآيات البينات منفصلًا بعضها عن بعض، وبما أن محمدًا ﷺ خاتم الأنبياء، فيجب أن تبقى معجزته خالدة، وكلما تقدمت الإنسانية في المعارف والعلوم يظهر إعجاز القرآن بشكل أوضح، ويتضح ذلك في عدة نقاط وهي:

١. نبوة محمد ﷺ التي هي القرآن والسبع المثاني، سبق فيها الطرح العام المعقول عن المدرك من المحسوس بصياغة مشابهة لما يفهمه أهل ذلك العصر ويعقلونه، فكلما تقدم الزمن تَدْخُلُ طروحات القرآن ضمن المحسوسات المدركة، وهذا ما يسمى بـ "التأويل المباشر"؛ أي: مطابقة المدرك من المحسوس مع النص، وهذا ما يصدِّق قول الله ﷻ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ (فصلت)، وهذا هو السبب الثاني في أنه سُمِّي "قرآنًا" من الاستقراء؛ حيث إن السبب الأول: هو المقارنة؛ أي قرن

أحداث الطبيعة بأحداث التاريخ؛ فقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الأنبياء)، والفلك هو الاستدارة، فكل شيء في هذا الكون - من أصغر الجزيئات إلى أكبرها - يتحرك ضمن أفلاك؛ أي: حركة منحنية، هذا ما عرفناه الآن ووصفه القرآن قبل أربعة عشر قرنًا في عالم المعقولات، والآن أصبح في عالم المحسوسات والمعقولات معًا.

٢. لقد حوى القرآن الحقيقة المطلقة للوجود؛ بحيث تُفهم فهمًا نسبيًّا حسب الأرضية المعرفية للعصر الذي يحاوَلُ فهمُ القرآن فيه، فقد حوى القرآن الحقيقة المطلقة، والفهم النسبي لهذه الحقيقة في آن واحد، وهذا ما لا يمكن لإنسان أيًّا كان أن يفعله.

٣. أما الوجه الثالث من وجوه الإعجاز فهو: أننا نعلم الآن أن هناك نوعين من الصياغة اللغوية: الصياغة العلمية الموضوعية؛ كصياغة ابن سينا وابن الهيثم وإسحاق نيوتن وألبرت أينشتاين لنظرياتهم، وهناك الصياغة الأدبية الخطابية والشعرية الغنية بالصور الفنية؛ كصياغة المتنبي وشكسبير وبوشكين، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل يمكن صياغة نظريات ابن سينا وابن الهيثم ونيوتن وأينشتاين صياغة كصياغة المتنبي وشكسبير وبوشكين ، دون أن تؤثر هذه الصياغة على الدقة العلمية، ودون أن تكون على حسابها؟

إلى يومنا هذا لم نر هذا النوع من الصياغة، وهذا هو الوجه الثالث من الإعجاز.

إن كل ما كتب عن إعجاز القرآن عند السلف، إنما يتعلق بالجزء الأدبي من الوجه الثالث للإعجاز. نقول: إنه لو كان الإعجاز فقط أدبيًّا، وافترضنا أنه لا يمكن تقليد صياغة القرآن من الناحية الأدبية الفنية، فهذا يعني أن الإعجاز واقع على العرب فقط دون غيرهم؛ لأن الصياغة القرآنية جاءت بلسان العرب.

والحقيقة أن هذا الإعجاز واقع على العرب وعلى غيرهم من الأقوام؛ لأن المطلوب هو إتيان الناس بمثله، كل في لغته؛ العربي بالعربية، والفارسي بالفارسية، والإنكليزي بالإنكليزية، وهكذا دواليك. فلو كان المقصود بالإعجاز الصياغة فقط دون المضمون، لأمكن للناس صياغة بعض القطع الأدبية التي تشبه القرآن من الناحية اللفظية فقط[1].

وعلى ذلك: فإن معجزة القرآن اللغوية خالدة على مر الأزمان، ولا يستطيع أحد من البشر أن يأتي بمثله على الإطلاق.

لقد سجل التاريخ عجز أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن - وما أدراك ما عصر نزول القرآن -، وهو أزهى عصور البيان العربي، وأرقى أدوار التهذيب اللغوي وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلُغتها؟ حتى أدركت هذه اللغة أَشُدَّها، وتمَّ بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها.

ورغم ذلك التفوق تحدَّاهم القرآن أفرادًا وجماعات، وكرر التحدي في صور شتى متهكمًا بهم متنزلًا معهم إلى الأخف فالأخف، فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور من مثله، وأباح لهم في

١. الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق، د. ت، ص١٨٦ وما بعدها.

كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم - بل ورمى العالم كله - بالعجز في غير مواربة فقال ﷻ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء)، وقال ﷻ: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (البقرة)، فانظر أي إلهاب، وأي استفزاز: لقد أجهز عليهم بالحكم الباتِّ المؤبَّد في قوله: ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾، ثم هددهم بالنار، ثم سوَّاهم بالأحجار، فلعمري لو كان فيهم لسان يتحرك لما صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألدَّاء، وأباة الضيم الأعزاء، وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم، ولكنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته، ولا سُلَّمًا يصعدون به إلى مزاحمته، بل وجدوا أنفسهم منه أمام طَوْدٍ شامخ: ﴿ فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ ﴾ (الكهف)، حتى استيأسوا من قدرتهم، واستيقنوا عجزهم، وما كان جوابهم إلا أن ركبوا متن الخوف، واستنطقوا السيوف بدل الحروف، وتلك حيلة يلجأ إليها كل مغلوب في الحجة والبرهان، وكل من لا يستطيع دفعًا عن القلم واللسان.

ومضى عصر القرآن والتحدي قائم ليجرب كل امرئ نفسه، وجاء العصر الذي بعده وفي البادية وأطرافها أقوامٌ لم تختلط أنسابهم، ولم تنحرف ألسنتهم، ولم تتغير سليقتهم، وفيهم من لو استطاعوا أن يأتوا على هذا الدين من أساسه، ويثبتوا أنهم قادرون من أمر القرآن على ما عجز عنه أوائلهم لفعلوا، ولكنهم ذلت أعناقهم له خاضعين، قال تعالى: ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ﴾ (سبأ:٥٤).

ثم مضت تلك القرون، وورث هذه اللغة عن أهلها الوارثون، غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد كانوا أشد عجزًا، وأقل طمعًا في هذا المطلب العزيز فكانت شهادتهم على أنفسهم، مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم، وكان برهان الإعجاز قائمًا أمامهم من الوجدان والبرهان ولا يزال هذا دأب القرآن إلى أن تقوم الساعة[١].

**ثانيًا.** وإن في التاريخ لعبرًا تؤثَر عن أناس حاولوا مثل هذه المحاولة، فجاءوا في معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن، ولا يشبه كلام أنفسهم، بل نزلوا إلى ضرب من السخف والتفاهة، بادٍ عواره، باقٍ عاره وشناره، فمنهم عاقل استحيَى أن يتم تجربته فحطَّم قلمه وصحيفته[٢]، ومنهم ماكر وجد الناس في زمنه أعقل من أن تروج فيهم سخافة، فطوى صحفه وأخفاها إلى حين، ومنهم طائش برز بها إلى الناس فكان سخرية للساخرين ومثلًا للآخرين.

ومن هذه المحاولات ما ظهر منذ فترة على "الشبكة الإلكترونية" من كلام مسجوع من تأليف عربي يدين بالإسلام، يعيش في أمريكا، يحاول فيه أن يقلد النسق القرآني، من حيث تقسيم الكلام إلى عبارات مسجوعة تنتهي بحرف الميم أو النون مسبوقة بمد يائي، أو

---

١. النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص١١٣، ١١٤.

٢. لا يأتون بمثله، محمد قطب، دار الشروق، مصر، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٧.

واوي، وظن المسكين أنه قد أتى بها لم تستطعه الأوائل، كما ظن أنه بعلمه هذا قد أبطل التحدي الذي تحدَّى الله به الإنس والجن، حين قال ﷻ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء).

وكأنه يقول: هاأنذا قد أتيت بمثله، وإذًا فقد أبطلت التحدي، وأبطلت دعوى إعجاز القرآن الذي قامت عليه رسالة محمد ﷺ، وإذًا فالإسلام ليس من عند الله، إنما هو صناعة بشرية قام بها محمد ﷺ.

ولعل المسكين لم يعلم أن مسيلمة الكذاب قد قام بمثل هذا العمل من قبل، وأتى بسجعات مثل سجعاته قال إنها مثل القرآن.[1] وكما مرَّ الزمان، وبَطُلت سجعات مسيلمة، سيظل القرآن هكذا يتحدى الإنس والجن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فمن حدَّث نفسه أن يعيد هذه التجربة مرة أخرى فلينظر في تلك العبر، وليأخذ بأحسنها، ومن لم يستح فليصنع ما يشاء.

ومما سبق يتبين لنا أن العرب ببلاغتهم وفصاحتهم لم يستطيعوا أن يأتوا بآية من مثله، مع أن القرآن نزل بلغتهم، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (يونس).

ومن الآية يتضح التحدي العظيم الذي تحدَّاه القرآن لأعدائه.

وعلى غرار ما ذُكر يبرهن القرآن على مدى إعجازه، وأنه لا يمكن لأي مغرور أن يأتي بسورة من مثله، ولو أصر هذا المغرور بما ملك من ملكات أدبية، وكَبُرَ عليه أن يقرَّ بعجزه وقصوره، دعوناه إلى الميدان؛ ليجرِّب نفسه، ويبرز قوته، قائلين له: أخرج لنا أحسن ما عندك؛ لننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين، غير أننا

---

١. ومن ذلك أيضًا ما اشتهر عن تلك الكتب التي وضعها زعماء فرقتي "القاديانية" و "البهائية"؛ لتكون دستورًا دينيًّا لهم كالقرآن، وقد لفقوها تلفيقًا ركيكًا من آيات قرآنية وكلمات عامية، وبدلوا فيها أصول الإسلام، وادعوا فيها لأنفسهم النبوة أو الألوهية، ولكن أتباعهم لم يجرءوا أن يذيعوا تلك الكتب، وشمس العلم طالعة، فأخفوها إلى أن يجيء وقت يفشو فيه الجهل بالعلوم والآداب، وتستعد فيه النفوس لقبول أمثالهم، فلينظروا آخر الدهر.

وفي عصرنا هذا برز علينا من يزعم أنه يستطيع أن يأتي بمثل القرآن، فألف هذه السورة ـ إن جاز التعبير ـ "قل يا أيها الذين آمنوا إن كنتم تؤمنون بالله حقًّا، فآمنوا بي ولا تخافوا، وإن لكم عند الله جنات نزلًا فلأسبقنكم إلى الله لأعدها لكم، ثم لآتينكم نزلة أخرى، إنكم لتقوموا السبيل إلى قيلتي العليا، فقال لهم توما الحواري: مولانا إنا لا نملك من ذلك علمًا، فقال عيسى: أنا هو الصراط إلى الله حقًّا، ومن دوني لا تستطيعون إليه سبيلًا، ومن عرفني فكأنما عرف الله، وإنكم منذ الآن تعرفونه وتنصرونه يقينًا".

ولا يخفى على القارئ ما في النص من تلفيق، فضلا عن ركاكة الأسلوب وفساد العبارة، فأما التلفيق فواضح حيث إننا نقول لصاحب هذا النص المنحل: هل كان النص زمن عيسى عليه السلام فإذا كان كذلك فكيف يتحدى القرآن الناس ولم يخرج هذا الذي يفوق القرآن من أتباع عيسى عليه السلام ؟!، وإذا لم يكن، فقد حرنا في فهم هؤلاء، فمرة يقولون: صلب عيسى، فكيف بمن صلب قبل مولد نبينا ﷺ بأكثر من خمسمائة سنة يقول بعده بأكثر من ألف سنة ما يتحداه به، وإذا كان، فمن الذي أخذ عن عيسى عليه السلام هذا الكلام؟ وكيف بنبي من أولي العزم من الرسل أن يتحدى نبيًّا مثله تمنى أن يكون من أتباعه؟!

إنه لا يخفى أن المحاولات التي حاولت أن تأتي بمثل القرآن ساذجة، وليست من المعارضة في شيء؛ لأن المعارضة أن تعمد إلى معنى من المعاني فتؤديه نفسه بأسلوب آخر يوازي الأصل في بلاغته أو يزيد، ومن يحاول ذلك في القرآن، فإن ذلك محال، والتجربة أصدق شاهد وخير برهان.

نعطه بواحدة أخرى: ألا يخرج على الناس ببضاعته حتى يطيل الرؤية، ويحكم الموازنة، وحتى يستيقن الإحسان والإجادة فإن فعل ذلك كان أدنى أن يتدارك غلطه، ويواري سوءته، وإلا فقد أساء المسكين إلى نفسه من حيث أراد الإحسان إليها.

وفي صفحات التاريخ بعض الوقائع غرَّ أصحابها الغرور؛ فانطلقوا يواجهون هذا التحدي، وأُولى هذه الوقائع ما حدث مع الشاعر العربي لَبيد بن ربيعة، الشهير ببلاغة منطقه، وفصاحة لسانه ورصانة شعره، فعندما سمع بأن محمدًا ﷺ يتحدَّى الناس بكلامه قال بعض الأبيات ردًّا على ما سمع وعلَّقها على باب الكعبة، وكان التعليق على باب الكعبة امتيازًا لم تدركه إلا فئة قليلة من كبار شعراء العرب، وحين رأى أحد المسلمين هذا أخذته العزة فكتب بعض آيات الكتاب الكريم، وعلَّقها إلى جوار أبيات لبيد، ومرَّ لبيد بباب الكعبة في اليوم التالي، - ولم يكن قد أسلم بعد -، فأذهلته الآيات القرآنية، حتى أنه صرخ من فوره قائلًا: "والله ما هذا بشر، وأنا من المسلمين"[1].

وكذلك نجد أن القرآن الكريم تحدَّى الملحدين في بعض من سوره، وفي هذا التحدي ينهج القرآن نهجًا تنازليًّا مع الملحدين؛ حيث يتنزَّل معهم إلى أقل قدر ممكن من التحدي؛ حتى لا تكون لهم حجة.

ومن هذا المنطلق، يتحدَّى القرآن كل من تسول له نفسه محاولة الإتيان بمثله، وليستعن على ذلك بمن يستطيع معاونته من البشر.

إن سورة الإسراء تؤكد تلك الحقيقة الناصعة في الإعجاز القرآني، وأن الإنس والجن معًا لو اجتمعوا على قلب رجل واحد منهم على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فلن يأتوا بمثله، وفي ذلك تقول السورة الكريمة: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (الإسراء).

ولما عجز المشركون عن الإتيان بمثل القرآن تراه يتنزل معهم إلى الأدنى من مثله، فيتحدَّاهم بأن يأتوا بعشر سور مثله.

فها هي سورة هود تعرض لذلك التحدي في سخرية ومشاكلة عجيبة تقول: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (هود).

ومن البدهي أن يعجز الماديون المشركون عن مواجهة ذلك التحدي الأدنى، ورغم ذلك يدفعهم العناد، والإصرار على المكابرة، إلى توالي افتراءاتهم وأكاذيبهم على الله، حتى بعد أن تنزَّل القرآن معهم إلى أقل قدر ممكن يتحقق معه الإعجاز، ومن ثَمَّ طلب منهم أن يأتوا بسورة من مثله، أيَّة سورة ولو كانت قصيرة.

وذلك تقول سورة يونس: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (يونس).

---

١. الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان، تعريب: ظفر الإسلام خان، مراجعة: د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠١م، ص١٢٤.

كما تؤكِّد سورة البقرة هذا التحدي فتقول: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) ﴾ (البقرة).

**ثالثًا.** يقول الله ﷻ عن القرآن: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (٨٨) ﴾ (الإسراء).

إن التحدي الوارد في هذه الآية الكريمة لا يشمل العرب في زمن نزول القرآن وحدهم، إنما يشمل الإنس والجن في كل مكان وزمان، حتى في وقتنا الحالي وإلى يوم الدين، وهذا التحدي الوارد في الآية والذي يشمل القرآن كله، قد خفَّفه الله تعالى، واكتفى أن يأتي المخالفون بسورة واحدة فقط تماثل سور القرآن المجيد.

يقول تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) ﴾ (البقرة).

وفي واقع الأمر إننا نجد أن هذا التحدي المذكور في هذه الآية يمثل أقل بكثير من ١٪ من القرآن، فالتحدي لا ينص على ضرورة الإتيان بسورة طويلة، بل يمكن للمعارضين والمتشككين أن يأتوا بسورة تُماثل السور الصغيرة، وإن أصغر السور وأقصرها هي سورة الكوثر التي تتكون من عشر كلمات عدا البسملة. ولكن القرآن يؤكد على أن المعارضين والمتشككين لن يستطيعوا أن يأتوا حتى بسورة قصيرة من عشر كلمات تماثل سورة الكوثر القصيرة. فإذا عرفنا أن القرآن بأجمعه يتكون من ٧٧٨٤٥ كلمة، فإن تحدّي المعارضين أن يأتوا ولو بسورة واحدة تتكون من عشر كلمات لهو أمر في غاية السهولة واليسر؛ إذ إنه يُمثل نسبة ٧٧٨٤٥: ١٠، ومع هذا.. فإن الله تعالى يؤكد بكل اليقين على أن الذين في قلوبهم ريب.. لن يستطيعوا أن يقبلوا هذا التحدي البسيط في حجمه.. العظيم في مضمونه[1].

إن هذا هو التحدي الذي ذكره الله تعالى على لسان رسوله ﷺ الذي لم يكن شاعرًا ولا أديبًا، ولم يحضر ندوات الشعر ولا منتديات الأدب، بل إنه حتى لم يكن يعرف القراءة أو الكتابة، ومع ذلك تحدّى جميع مفكري العالم من الأدباء والشعراء والعلماء والحكماء.. أن يتكاتفوا سويًّا ويجمعوا جهدهم ويوحِّدوا طاقتهم ليأتوا بسورة قصيرة.. تتكون من عشر كلمات تماثل أقصر سورة من سور القرآن الكريم، ثم يقول لهم بكل جرأة وبأتم يقين: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) ﴾ (البقرة).

إن الأمر إذًا ليس مجرّد طفرة بشرية.. وليس بسبب تقدم علمي أو تأخر تقني، فرغم اختراع القواميس الإلكترونية التي هي في حجم الكتيب الصغير، والتي تستطيع أن تترجم أية كلمة إلى عدة لغات بمجرد الضغط على بعض الأزرار، فإن الإنسان لم ولن يتمكن من أن يؤلف سورة تضارع سورة صغيرة من سور القرآن الكريم.. حتى ولو كانت تتكون من عشر كلمات فقط.

---

١. القرآن معجزة الإسلام، مصطفى ثابت، مكتبة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢١.

يقول صاحب "الظلال" عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ (البقرة: ٢٥٧).

"إنه مشهد عجيب حي مُوحٍ. والخيال يتبع هؤلاء جِيئةً من هنا وذهابًا من هناك، بدلًا من التعبير الذهني المجرَّد؛ إذ لا يحرك خيالًا، ولا يلمس حسًّا، ولا يستجيش وجدانًا، ولا يخاطب إلا الذهن بالمعاني والألفاظ.

فإذا أردنا أن ندرك فضل طريقة التصوير القرآنية، فلنحاول أن نضع في مكان هذا المشهد الحي تعبيرًا ذهنيًا أيًّا كان. لنقل مثلًا: الله ولي الذين آمنوا يهديهم إلى الإيمان. والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يقودونهم إلى الكفران.. إن التعبير يموت بين أيدينا، ويفقد ما فيه من حرارة وحركة وإيقاع"[1].

إن بعض الناس يظن أن القرآن معجزة لغوية فحسب؛ ولذلك فإنهم يتصورون أنه لا يمكن الإتيان بما يشابهه من الناحية البلاغية فقط، وهذا ظن خاطئ عن القرآن المجيد. إن الله تعالى لم يصف أبدًا القرآن الكريم بأنه معجزة بلاغية فحسب، بل هو معجزة بلاغية وأدبية وعلمية وتربوية. إنه معجزة من حيث إنه كتاب سماوي يهدف إلى هداية الإنسان إلى طريق الله تعالى. نعم إن البلاغة جزء من الإعجاز ولكنها ليست كل الإعجاز، والتحدي القرآني لا يقتصر فقط على الأسلوب البليغ. إن الأمر ليس مجرد مقارنة كلمات متماثلة، فالقرآن ليس مجموعة من الكلمات البليغة والأساليب البيانية مرصوصة بدون معنى أو بغير مضمون.

إن القرآن كتاب، وهو بهذه الصفة يُقدِّم لنا مضامين، ويُبرز معاني، ويتناول بالبحث موضوعات. وحين قُسِّم القرآن إلى سور - كما يُقَسَّم الكتاب إلى فصول - صارت كل سورة تعكس في جوهرها القرآن ككل، فهي أيضًا تحتوي على مضامين تَهُمُّ الإسلام والمسلمين، وتشتمل على موضوعات تبحث في أمور المؤمنين، وتمتلئ بالمعاني والأنباء عمّا تأتي به الأيام في مستقبل أتباع هذا الدين... فالتماثل الذي يطلبه التحدي القرآني ليس فقط في الأسلوب البليغ، بل في المعاني التي تُبينها آيات القرآن، وفي النبوءات التي تحتويها تلك الآيات، والتي بتحققها - ولو بعد زمن طويل - يتبيّن أنها أعظم دليل على أنها فعلًا آيات من عند الله تعالى، وليست مجرد كلمات بليغة من قول البشر[2].

ولنضرب مثالًا على ذلك من القرآن الكريم، وهذا المثال هو سورة الكوثر.

فالآية الأولى فيها تقول: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾﴾ (الكوثر)، و "الكوثر" اسم مشتق من الكثرة، وليس "الكوثر" اسمًا فقط لنهر في الجنة لم يره أحد، ولكن الكوثر يدل على الكثرة التي قضى الله تعالى أن يعطيها للنبي ﷺ.. الكثرة من المؤمنين. فهذه الآية تتضمن نبأ غيبيًّا للرسول ﷺ بأنه سوف يتبعه جمع غفير

---

١. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩٢، ٢٩٣ بتصرف.

٢. القرآن معجزة الإسلام، مصطفى ثابت، مرجع سابق، ص٢٦.

من الناس، وسوف يؤمن به كثرة عظيمة من الأتباع، رغم أن الكثرة من الناس كانت تعارضه عند نزول هذه السورة التي نزلت في مكة أثناء عصر الاضطهاد والمعاناة في أول مراحل الدعوة. وإذا كان الكوثر اسمًا لنهر في الجنة أيضًا.. فلا يجوز الاعتراض أو الإيماء بأن أحدًا لم ير ذلك النهر ولا يعرف ما إذا كان هذا الوجود حقيقيًّا أم لا؛ لأن تحقق النبوءة التي تحتويها الآية عن نوال الرسول ﷺ للكثرة من الأتباع هو الدليل على وجود ذلك النهر فعلًا في الجنة. فالله سبحانه يقول: إن في هذه الآية نبأين من أنباء الغيب.. أحدهما أن الله تعالى قد قضى أن يهب الرسول ﷺ الكثرة من الأتباع والأنصار، والثاني هو أن الله تعالى قد قضى أن يهب الرسول ﷺ نهرًا في الجنة، ويمكن الاستدلال على تحقيق النبأ الثاني الذي لا يمكن أن يراه أحد الآن.. من تحقق النبأ الأول الذي سوف يرى الناس تحققه في مستقبل الأيام، فالذي حقق النبأ الأول هو الذي سوف يُحقق أيضًا النبأ الثاني.

فالأمر إذن ليس مجرد كلمات مرصوصة، وليست هي أسطورة تحتوي على الأنهار أو البحار التي لم يرها أحد ولا هي مجرد وعود بأمور في الغيب تُساق بغير دليل على تحققها، وإنما هي "آية" من آيات الله تعالى.. آية من آيات القرآن الكريم، آية تحتوي على مضمون وموضوع وأنباء غيبية، آية من صنع الله تعالى وليست مجرد كلمات بليغة مرصوصة من صنع البشر[1].

والآية الثانية: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ ﴾ تحتوي على نبأ غيبي بأن الرسول ﷺ سوف يتمكن من أداء فريضة الحج، وسوف يُصلِّي في مكة وينحر الذبائح التي هي منسك من مناسك الحج، الأمر الذي يدل على أن رسول الله ﷺ سوف يكون له الأمر في مكة، وسوف يستتبُّ له الأمر فيها، رغم أنه حين نزلت هذه الآية كان يَلْقَى اضطهادًا شديدًا من أهل مكة.. هو والقلة التي آمنت معه. وقد تحققت كل هذه الأنباء الغيبية في حياة الرسول ﷺ، وشاهد الناس تحققها. بل إن فتح مكة وخضوعها لأمر الرسول كان سببًا جعل معظم الناس يصلون إلى اليقين بمصداقيته وبحقيقة دعواه، فإنهم سمعوا منه هذه الأنباء الغيبية في أول الدعوة، وظنوا أنها ليست سوى أحلام وأوهام لا يمكن أن تتحقق أبدًا، فلما رأوا تحققها بأعينهم.. أدركوا أنها حقائق وآيات من قول الله وليست من قول البشر.

والآية الثالثة: ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾ ﴾ تحتوي أيضًا على أنباء غيبية.. فهي تشير إلى أن أعداء الرسول ﷺ سوف يموتون دون أن يكون لهم ولد من الذكور يخلفهم ويخلد ذكراهم، فسوف ينمحي أثرهم، ولا يكون لهم نسل يفخر بالانتساب إليهم، بينما يزيد نسل رسول الله ﷺ باعتباره الأب الروحي لكل أمته. كان الوليد بن المغيرة وأبو جهل من ألد أعدائه الذين ماتوا وهم كفار.. وكلاهما كان له ولد من الذكور عندما نزلت هذه السورة. الأول كان ابنه خالد بن الوليد، والثاني كان ابنه عكرمة بن أبي جهل ﷺ، ولكن كلاهما دخل في الإسلام، وكلاهما قطع كل الروابط مع أبيه، وصار لا ينتسب إليه إلا بالاسم فقط؛ لأنه أصبح ينتسب إلى الإسلام وإلى رسول الإسلام باعتباره رسول الله ﷺ. فالرسول ﷺ هو أب لكل

1. المرجع السابق، ص٢٨.

أمته.. كما يُبين القرآن أن أزواجه أمهات للمؤمنين يقول تعالى: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ﴾ (الأحزاب: ٦).

ولقد تحققت كل تلك الأنباء الغيبية، وفي تحققها أبلغ دليل وأقوى برهان على أن آيات سورة الكوثر إنما هي - بحق - من عند الله تعالى، وأنها آيات في كتاب عزيز.. ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) ﴾ (فصلت).

وهكذا يظهر للعيان كيف أن آيات سورة الكوثر هي فعلًا آيات من عند الله ﷻ، وهي آيات القرآن الكريم التي تتضمن الكثير من أنباء الغيب؛ ولذلك فقد وصفه سبحانه بقوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ (٨٧) وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ (٨٨) ﴾ (ص).

والآن.. إن التحدي الذي ساقه القرآن منذ أربعة عشر قرنًا لا يزال قائمًا..

فهل يجرؤ أحد على قبول تحدِّي القرآن الكريم؟ وهل يستطيع أحد أن يقدم لنا من كتابه المقدس تحديًا مثلما قدم القرآن الكريم؟ ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (١١١) ﴾ (البقرة)[1]!

ولعله يحسن بنا أن نؤكِّد أن القرآن ليس مجرد كلام قد يؤتى بمثله، فهو ليس بكلام بشر، بل هو كلام رب البشر، وإن كان يحلو للمتحذلقين أن يدَّعوا أن بإمكانهم الإتيان بمثل القرآن في نظمه الذي يخيل لهم أنه سهل المنال، فعليهم أن يعلموا أن معجزة القرآن فاقت معجزة اللغة - وإن كانوا عاجزين عنها وحدها - فاقت ذلك إلى معجزة كلامٍ يُستشفى بتلاوته من الأمراض البدنية والنفسية، وإلى معجزة كلام يؤثِّر في النفوس التي تسمعه، وإن كانت لا تؤمن به، بل ومَن لا يفقهون العربية أصلًا، وإلى معجزة كلام يؤثِّر على الجن والشياطين؛ فلا يستطيعون أن يخترقوا حجبه، ولا أن يصمدوا في مواجهته، هذا كله فضلًا عن كونه كلامًا يُنبئ عما يجهله علماء القرن الحادي والعشرين من الأمور العلمية الصِّرف، هذا بالإضافة إلى ما فيه من الإنباء بالغيب مما مضى ومما يُستقبل من الزمان.

فإن استطاع أحد الزاعمين أن يأتي بمثله ولو في سورة واحدة، فقد سلَّمنا له بأن القرآن ليس بمعجزة، وإن لم يستطيعوا، ولن يستطيعوا، فحري بالمرء أن يعرف قدره، وأن يقف عند حده.

١. المرجع السابق، ص٣٣٠ بتصرف.

## الشبهة الحادية والستون

### الزعم أن اختلاف القراءات القرآنية يؤدي إلى اختلاف في ألفاظ القرآن الكريم(*) ®

**مضمون الشبهة:**

يزعم بعض المتوهمين أنَّ اختلاف القراءات القرآنية[2] يُغيِّر ألفاظ القرآن الكريم، ويتناقض مع ما

(*) هل القرآن معصوم؟ عبد الله عبد الفادي.

® في "تعدد القراءات القرآنية" طالع أيضًا: الشبهة العشرين، والشبهة الثانية والعشرين، من الجزء الحادي عشر (سلامة القرآن الكريم).

٢. القراءات: جمع قراءة، وهي صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلافات المتواترة والمنسوبة إلى أئمة معينين ناقلين لها؛ كقراءة نافع وأبي عمرو.. إلخ.

في اللوح المحفوظ، ويعارض ما يرويه المسلمون من تأكيد الله ﷻ على عدم وجود اختلاف فيه.

**وجوه إبطال الشبهة:**

القراءات القرآنية توقيفية من عند الله ﷻ، وقد قال رسول الله ﷺ: "إن هذا القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسَّر منها"[1]، وقد وضع العلماء للقرءات شروطًا وقواعدَ، بحيث تصُبُّ جميعًا في مَعِينٍ واحد.

وقد زعم بعض أصحاب الشبهات أن اختلاف القراءات في بعض المواطن في القرآن الكريم يُغيّر المعنى، ويناقض ما في اللوح المحفوظ، ويتعارض مع تأكيد الله ﷻ أن القرآن لا اختلاف فيه، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. يتساءلون: كيف يتحقق اتفاق المعنى مع وجود اختلاف في بعض الألفاظ باختلاف القراءات ؟!

وهذا الزعم مردود عليه بما يلي:

١) القراءات القرآنية وحي من عند الله ﷻ، والآية التي تنفي الاختلاف هي كذلك من عند الله، قال تعالى: ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (النساء)، فكيف يَرِدُ التناقض من عنده ﷻ؟ ثم إن اختلاف القراءات لا يشمل كلَّ كلمات القرآن، بل يرد في كلمات محددة، بالإضافة إلى أن التغير أكثره صوتي؛ ومن ثَمَّ فلا أثر على المعنى، إذ لا يوجد تدافع بين المعاني الناشئة عن ذلك الاختلاف، ولا على الأحكام في عمومها وجملتها.

٢) إن الكلمة التي تُقرأ على وجهين أو أكثر، يكون لكل قراءة فيها معنى مقبول يزيد المعنى ويُثريه، فقراءة الكلمة القرآنية على أكثر من وجه نحوي أو صرفي، مما يساعد على أداء المعنى، ولا يعني تضاد المعاني أو تناقض المدلولات.

٣) للتعدد حِكَمٌ عديدة منها: التيسير على الأمة ذات اللهجات المتعددة والألسنة المتباينة؛ حتى لا يَشقَّ عليها التزام وجه واحد في القراءة.

٤) الاختلاف في القراءات يعني: التنويع في طرق أداء القرآن، كما أنه لا يمسُّ أصلًا، ولا فرعًا من التشريع؛ فالقراءات لم تُحرِّم حلالًا، ولم تُحل حرامًا، أما الاختلاف بمعنى التناقض والتدافع بين معاني القرآن وتعاليمه فهو الذي ينفيه القرآن الكريم.

**التفصيل:**

**أولا.** القراءات القرآنية وحي من الله ﷻ وسُنَّة ثابتة عن النبي ﷺ، والأدلة على ذلك كثيرة، حيث تواترت نصوص السنة المطهرة بأحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف، ومن ذلك:

١. عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: "أقرأني جبريل ؑ على حرف فراجعتُه، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"[2].

١. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف (٤٧٠٦)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (١٩٣٦).

٢. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٣٠٤٧)، وفي موضع آخر، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (١٩٣٩).

٢. وعن أُبَي بن كعب ﷺ: أن النبي ﷺ كان عند أَضاة[1] بني غفار، قال: "أتاه جبريل فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أُمَّتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تُطيق ذلك، ثمَّ أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، فإن أمتي لا تُطيق ذلك، ثم جاء الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تُطيق ذلك، ثم جاء الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيَّما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا"[2].

٣. وعن عمر ﷺ قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدتُ أُساوِرُه في الصلاة، فانتظرته حتى سلَّم، ثم لببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، قلت له: كذبت، فوالله إن رسول الله ﷺ أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها، فانطلقت أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إني سمعتُ هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقْرِئْنِيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان، فقال رسول الله ﷺ: "أرسله يا عمر، اقرأ يا هشام"، فقرأ هذه القراءة التي سمعتُه يقرؤها في الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: "هكذا أُنزلت"، ثم قال رسول الله ﷺ: "اقرأ يا عمر"، فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منها"[3].

والمراد بالأحرف السبعة ـ على أرجح الأقوال ـ أنها سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد[4].

كما أن تعدد القراءات لا يشمل آيات القرآن الكريم كاملًا، بل يختص ببعض الكلمات في بعض الآيات، وقد أحصاها العلماء، وبينوا وجوه القراءات فيها.

وعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ (الفاتحة)، والشاهد في الآية كلمة: ﴿ مَٰلِكِ ﴾ وفيها قراءتان:

- مالك: اسم فاعل من ملك، وهي قراءة حفص وآخرين.
- مَلِك: صفة لا اسم فاعل، وهي قراءة: نافع وآخرين.

ومعنى الأولى ﴿ مَٰلِكِ ﴾: القاضي المتصرف في شئون يوم الدين، وهو يوم القيامة، أمَّا معنى "مَلِك": فهو أعمُّ من معنى ﴿ مَٰلِكِ ﴾، أي: من بيده الأمر والنهي، ومقاليد كل شيء، ما ظهر منها وما خفي،

---

١. الأضاة: المستنقع أو الغدير.

٢. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (١٩٤٣).

٣. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف (٤٧٠٦)، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (١٩٣٦)، واللفظ للبخاري.

٤. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مرجع سابق، ص١٤٨.

وكلا المعنيين لائق بالله تعالى، وهما مدح له ﷻ[1].

**ثانيًا.** تعدّد القراءات يُثري المعنى؛ حيث إن القراءات القرآنية لا تؤدي إلى خلل في آيات القرآن الكريم، أو في تغير المعنى كما يزعمون، ونضرب مثالًا على ذلك، قوله تعالى: ﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾ (يونس)، وقوله تعالى في قراءة أخرى: "نفصل الآيات".

وفاعل الفصل في القراءتين واحد هو لفظ الجلالة "الله"، وقد اختلف التعبير عن الفاعل في القراءتين، فهو في القراءة الأولى "يفصل": ضمير مستتر عائد على "الله" في قوله: ﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾، أي: يفصل هو الآيات، فالفاعل هنا مفرد لعوده على مفرد لفظ الجلالة "الله".

وفي القراءة الثانية عبَّر عن الفاعل بضمير الجمع للمتكلم "نُفَصِّل"؛ أي: نفصل نحن، والله واحد أحد، ولكن النون في "نفصل" لها معنى في اللغة العربية، وهو التعظيم إذ كان المراد منها فردًا لا جماعة، ووجه التعظيم بلاغةُ تنزيل الفرد منزلة الجماعة؛ تعظيمًا لشأنه، وإجلالًا لقدره.

وفي هاتين الآيتين تكثير للمعنى، وهو وصف ملازمٌ لكل القراءات[2].

**ثالثًا.** الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف كثيرة ومتنوعة؛ منها:

١. تيسير القراءة والحفظ على أقوام أُمِّيِّين، لكل قَبِيل منهم لسان، ولا عهد لهم بحفظ الشرائع، فضلًا عن أن يكون ذلك مما أَلِفُوه، وهذه الحكمة نصَّت عليها الأحاديث النبوية، ومن ذلك: عن أُبَي بن كعب رضي الله عنه قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام، فقال: "يا جبريل، إني بعثت إلى أمة أُمِّيِّين، منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، ، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط"، قال: "يا محمد، إن القرآن أُنزِل على سبعة أحرف"[3].

٢. المبالغة في إعجاز القرآن بإيجازه؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية، وتنوع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها، لم يخف ما كان في ذلك من التطويل.

٣. سهولة حفظه وتيسير نقله؛ إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه، وأقرب إلى فهمه، وأدعى لقبوله من حفظه جملًا من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفات، ولا سيما فيما كان خطه واحدًا؛ فإن ذلك أسهل حفظًا وأيسر لفظًا.

٤. الدلالة على اختلاف الأحكام أو على الجمع بينها، مثال ذلك قراءتا "يطهرن" بالتخفيف والتشديد[4]، من قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، فإنه

---

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٤٢.

٢. المرجع السابق، ص٤٩.

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب رضي الله عنه (٢١٢٤٢)، والترمذي في سننه، كتاب القراءات، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف (٢٩٤٤)، وصححه الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٤. قرأها الجمهور بالتخفيف، وقرأ بالتشديد حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل.

ينبغي الجمع بين حكميهما؛ لأن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر بانقطاع الحيض على قراءة التخفيف، وحتى تغتسل على قراءة التشديد، فلا بد من الطُّهرين معًا.

٥. ونُضيف إلى الفوائد السابقة فائدة أخرى، وهي: أن اختلاف القراءات صار حُجة لأهل اللغة؛ فالكوفيون - على سبيل المثال - يستدلون على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار بقراءة "والأرحامِ" بكسر الميم من قوله ﷻ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ (النساء:١)[1].

**رابعًا**. إن الاختلاف الذي تثبته تلك الأحاديث - نعني أحاديث نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف - غير الاختلاف الذي ينفيه القرآن؛ نقول ذلك لأن أعداء الإسلام يقولون: إن أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف تثبت الاختلاف في القرآن، مع أن القرآن نفسه يرفع الاختلاف عن نفسه، إذ يقول ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (النساء)، ويقولون: إن ذلك تناقض، ولا ندري أيها يكون الصادق؟!

ونجيب عن هذا: أن الاختلاف الذي تُثبته تلك الأحاديث غير الاختلاف الذي ينفيه القرآن، وهذا كافٍ في دفع التناقض، فكلاهما صادق، وبيان ذلك: أن الأحاديث الشريفة تثبت الاختلاف بمعنى التنويع في طرق أداء القرآن، والنطق بألفاظه في دائرة محدودة لا تعدو سبعة أحرف، وبشرط التلقي فيها كلها عن النبي ﷺ.

أما القرآن، فينفي الاختلاف بمعنى التناقض والتدافع بين معاني القرآن وتعاليمه، مع ثبوت التنويع في وجوه التلفظ وطرق الأداء. ومعنى ذلك أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يلزم منه تناقض ولا تخاذل، ولا تضاد ولا تدافع بين مدلولات القرآن ومعانيه، وتعاليمه ومراميه بعضها مع بعض، بل القرآن الكريم كله سلسلة واحدة متصلة الحلقات، محكمة السُّوَر والآيات، متآخذة المبادئ والغايات، مهما تعددت طرق قراءاته، ومهما تنوعت فنون أدائه[2].

كما أن الاختلاف في القراءات لا يمسُّ أصلًا من أصول الدين، ولا فرعًا من فروعه؛ حيث إنها لم تُحل حرامًا، ولا حرَّمت حلالًا، ولا تتعلق بالعقائد ولا العبادات، ولا المعاملات، ولم تُثِر بين المسلمين حربًا، ولا عدَّها أحد شبهة على الكتاب الإلهي، فكل كلام في هذا الموضوع من قبيل العبث، أو الفهم الخاطئ لطبيعة هذه القراءات والحكمة من تعددها؛ فلا يُقام له وزن عند المسلمين أو عند غيرهم.

ونستدل على أن المسلمين يعتبرون اختلاف القراءات أمرًا مشروعًا بأن قرَّاء القرآن يرتلون آياته مع مراعاة هذه الاختلافات؛ فيكررون بعض الآيات على ضروب شتى، مما يدل على تمكنهم من فنهم، والمسلمون يقابلون ذلك بالتقدير والإعجاب.

فمثلًا: الإمالة: تجد القارئ يستسيغها هنا، ولا يستسيغها هناك، وإذا سألته قال: هناك وردت، وهنا لم

١. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد، مرجع سابق، ص٢١.

٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، ص١٥٧.

ترد، فيدل على أنه متَّبع مُقَلِّد، وهذا ينبئ أن يد التحريف لم تنل من هذا الكتاب.

نعم إن القرآن هو الكتاب الوحيد الذي لم تَنَلْ منه أيدي المحرفين، وهذا ليس بشهادة جموع المسلمين فحسب، بل بشهادة المستشرقين المنصفين، قال المستشرق لوبلوا: "إن القرآن هو اليوم الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير".

**وصفوة القول:** إن تعدد القراءات وحي من عند الله ﷻ ما كان للنبي ﷺ ولا أمته من بعده أن يخترعوه من تلقاء أنفسهم، بل هو تيسيرٌ ورحمة من الله لعباده، وهي كلها مسموعة من جبريل ؑ ومنه لعامة المؤمنين، ثم شيوخ القرآن في الأجيال إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، كما أن تعدد القراءات لا يشمل إلا كلمات محصورة في بعض الآيات التي يعلمها أهل هذا الفن.

كما أنَّ هناك حِكَمًا جليلة لتعدد القراءات؛ من أهمها: التيسير على الأمة ذات اللهجات المتعددة. ونضيف إلى ما سبق أن تعدد القراءات لا يعني اختلاف القرآن ولا تحريفه، إنما هو نطق ألفاظ القرآن كما نطقها النبي ﷺ على وجوه من التصريف، والإعراب، والكيفية الصوتية من تشديد وتخفيض، وفتح وإمالة.

وتعدد القراءات لم يترتب عليه أي اختلاف لا في أصول الدين ولا في فروعه، وإنما هي طرق أداء صوتية، أكثر منها نحوية وصرفية، لم ينتج عنها أي اختلاف في المعاني والألفاظ.

وبهذا البيان يتضح لنا أن مثيري الشبهة جهلوا معنى تعدد القراءات، وجهلوا فوائدها، فجاء زعمهم يَنمُّ عن جهلهم.

## الإعجاز البلاغي في تعدد القراءات القرآنية:

لو كان هناك إنصاف لكانت الكلمات القرآنية التي تُقرأ على وجهين أو أكثر مما يُحمد للقرآن؛ حيث إن ذلك التعدد يُعدُّ من قبيل ثراء النص القرآني وإعجازه.

وندلِّل على ذلك من خلال بعض الآيات القرآنية التي قُرئت بأكثر من قراءة:

- قوله ﷻ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ (المائدة: ٦) بالنصب والخفض في "أرجلكم"، وهذا من إعجاز القرآن في إيجازه؛ ففي قراءة النصب بيان لحكم غسل الرِّجْل؛ حيث يكون العطف على معمول فعل الغسل: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦). وقراءة الجر بيان لحكم المسح على الخفين عند وجود ما يقتضيه؛ حيث يكون العطف على معمول فعل المسح: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ فنستفيد الحكمين من غير تطويل، وهذا من معاني الإعجاز في الإيجاز بالقرآن؛ حيث تدل كل قراءة على حكم شرعي دون تكرار اللفظ[1].
- قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٥﴾ (يونس)، ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ (التوبة: ١١)، وفاعل الفصل في القراءتين واحد، هو "الله" ﷻ، وقد اختلف التعبير عن الفاعل في القراءتين، فهو في القراءة الأولى "يُفصِّل": ضمير مستتر عائد على الله ﷻ في قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ

١. مباحث في علوم القرآن، منّاع القطان، مرجع سابق، ص١٧٠ بتصرف يسير.

﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، فالفاعل هنا مفرد لعوده على مفرد، هو لفظ الجلالة "الله". وفي القراءة الثانية عُبِّر عن الفاعل بضمير الجمع للمتكلم "نُفَصِّل"؛ أي: نُفصِّل نحن.

والله واحد أحد، ولكن النون في "نُفَصِّل" لها معنى في اللغة العربية، هو التعظيم إذا كان المراد منها فردًا لا جماعة. ووجه التعظيم بلاغة تنزيل الفرد منزلة "الجماعة"؛ تعظيمًا لشأنه، وإجلالًا لقدره.

وللبلاغيين إضافة حسنة في قراءة "نُفَصِّل" بعد قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ وهو ما يسمَّى: التفاتًا، والالتفات هو الانتقال من الغيبة في ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ﴾ إلى المتكلم في "نفصل"؛ للإشعار بعظمة التفصيل وروعته[1].

• قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ (التوبة: ١٢٨)، بضم الفاء وفتحها في ﴿أَنفُسِكُمْ﴾، فبضم الفاء: يدل على أنه من العرب، والعرب قومه، وذوو رحمه القريبة أو البعيدة، وبفتح الفاء: يدل على أنه من أواسط القوم وأعلاهم، فالقراءتان ـ والكلمة واحدة ـ تدلان بالنص على معنيين غير متضادين، وكلاهما صحيح صادق، فالنبي ﷺ كان من العرب، وكان من أنفسهم، ترتبط مشاعره بمشاعرهم، ويحسُّ بما يحسُّون، وهو مندمج فيهم، وقريب منهم، ثم كان مع هذا القرب النفسي من أعلى العرب منزلة، وأكرمهم[2]. فبلاغة القرآن في هذه الآية هي أن مجموع القراءتين دالٌّ على معنيين في لفظ واحد، متلاقيين غير متضادين.

• قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ (النازعات)، حيث قُرئت "تَرى" بالتاء المفتوحة، وقد احتملت القراءة عند ابن جني تقديرين، قال: إن شئت كانت التاء في "ترى" للجحيم، أي: لمن تراه النار، وإن شئت كانت خطابًا للنبي ﷺ؛ أي: لمن ترى يا محمد؛ أي: للناس، فأشار إلى بعضه، وغرضه جنسه وجميعه، كما قال لَبيد:

**وَلَقَدْ سَئِمْتُ من الحَيَاةِ وطُولِها**

**وسُؤالِ هذا الناسِ: كَيْفَ لَبِيْدُ؟**

فأشار إلى جنس الناس في هذا المعنى، ونحن نعلم أنه ليس جميعه مُشاهَدًا حاضر الزمان.

• قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب: ٤٠) بفتح التاء وكسرها في "خاتم"؛ فالقراءة بكسر التاء: جاءت على معنى أنه ﷺ قد خَتَمَهم، أي: جاء آخرهم. أمَّا القراءة بفتح التاء: فمعناها أن الأنبياء والرسل به ﷺ قد خُتِمُوا كالخاتم والطابع، فهي على ذلك تشبيه[3].

• قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ (آل عمران)، بفتح همزة أنَّ وكسرها؛ فقراءة فتح الهمزة تجعل "الواو" عاطفة، تربط ما بعدها بما قبلها في الحكم والإعراب، وتكون الجملة حينئذ داخلة في حيز ما يستبشر به

---

١. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص٤٩.

٢. المعجزة الكبرى: القرآن، محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص٤٩ بتصرف يسير.

٣. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد، مرجع سابق، ص٣٩٢ بتصرف يسير.

الشهداء والمؤمنون. أما قراءة كسر الهمزة فتجعل "الواو" استئنافية، مما يرشح الجملة بعدها لإنشاء معنى جديد[1].

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) ﴾ (الأعراف)، حيث قرئت "الجُمَّل"؛ وعلى القراءة العامة "الجَمَل" يكون التركيب تشبيهًا في غاية الحسن؛ وذلك أن الجمل أعظم حيوان عند العرب، وأكبر جثَّة. وسَمُّ الإبرة في غاية الضيق، فلما كان المثل يضرب بعِظَم هذا وكبره، وبضيق ذلك، قيل: لا يدخلون الجنة حتى يَتَقَحَّم أعظم الأشياء وأكبرها عند العرب في أضيق الأشياء وأصغرها؛ فكأنه: حتى يوجد هذا المستحيل. ومثله في المعنى قول الشاعر:

إذا شابَ الغُرابُ أَتَيْتُ أَهْلِي
وَصارَ القارُ كاللَّبَنِ الحَلِيبِ

وجاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: "الجُمَّل" وكلها لغات في "القلْس"[2].

فإذا ما أردنا أن نتبيَّن الفرق بين المدلولين على كلتا القراءتين، وجدنا ثَمَّ مدلولًا يراعي المناسبة، ومدلولًا آخر لا يراعي تلك المناسبة، وإنما تتأتى بلاغته من تلك المفارقة العجيبة التي صوَّر بها استحالة دخول هؤلاء الجنة باستحالة ولوج الجُمَّل في سَمِّ الخياط، ولذلك كانت أوقع تأثيرًا في نفوس المتلقين؛ كما نجد أن التشبيه في الآية على كلتا القراءتين لم يأت على صورته المعهودة، فلا نرى تصريحًا لركنيه، ولكنهما يُلْمَحَان من السياق، ويفهمان من المعنى، وذلك ما اصطلح البلاغيون على تسميته بالتشبيه الضمني[3].

ولعله يحسن أن نختم القول في هذا الموضوع بقول المستشرق د. موير: "إن المصحف الذي جمعه عثمان ﷺ، قد تواتر انتقاله من يد ليد، حتى وصل إلينا بدون أي تحريف، ولقد حُفظ بعناية شديدة، بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير يذكر، بل نستطيع أن نقول إنه لم يطرأ عليه أي تغيير على الإطلاق في النسخ التي لا حصر لها، المتداولة في البلاد الإسلامية الواسعة، فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الإسلامية المتنازعة، وهذا الاستعمال الإجماعي لنفس النص المقبول من الجميع حتى اليوم حجة ودليل على صحة النص المُنزَّل الموجود معنا، والذي يرجع إلى عهد الخليفة عثمان ﷺ الذي مات مقتولًا"[4].

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢) ﴾ (النساء)، فتبارك من هذا كلامه.

---

١. المرجع السابق، ص٣٧٩.
٢. القلْس: حبل غليظ يُجمع من حبال كثيرة، فيُفْتَل، وهو حبل السفينة، وقيل: الحبل الذي يُصعد به النخل.
٣. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد، مرجع سابق، ص٣٩٦ بتصرف يسير.
٤. مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣.

## ملحق الموسوعة

### دعوى ضرورة إحلال اللهجات العامية محل اللغة العربية الفصحى لعجزها عن مواكبة مستحدثات العصر(*)

**مضمون الشبهة:**

يدَّعي بعض المغرضين أن اللغة العربية الفصحى أصبحت جامدة، بل تراجعت عالميًّا، حتى إن أهلها أنفسهم لم يعودوا يهتمون بها، وقد آن الأوان لإحلال اللغة العامية محلها، واعتبارها اللغة الأساسية في الخطاب الرسمي ووسائل الإعلام والتعليم والحياة الثقافية، وذلك لِمَا يأتي:

١. العامية هي الأسهل على الناس في استعمالها، وهي اللغة الفعلية المستعملة في الحياة اليومية؛ بسبب عجز الفصحى عن الوفاء بحاجات التعامل اليومي؛ مما أدى إلى تراجعها لحساب اللهجات الخاصة بكل بلد.

٢. انتشار العامية على حساب الفصحى ومنافستها لها يؤذن بانقضاء زمان الفصحى، وضرورة إحلال العامية محلها، كما أن ازدواجية الفصحى والعامية تُكلِّف العقل العربي جهدًا كبيرًا يحطُّ من قدرته، ويشتت ملكاته الفكرية والإبداعية، مما يهدد العربي بانفصام في التفكير بسبب تلك الازدواجية.

٣. الفصحى متحجرة تعكس اهتمامات وخبرات عفا عليها الزمن، ولم تعد تدخل في تجاربنا المعاصرة وأنشطتنا المستحدثة؛ لعدم ملاءمتها مقتضيات التكنولوجيا ومصطلحات العلم في العصر الحديث.

٤. صعوبة اللغة العربية الفصحى جعلتها عائقًا خطيرًا أمام العقل العربي؛ وذلك لما يأتي:

- كثرة قواعد النحو العربي وتداخلها وعلامات الإعراب والضبط، وكذلك الاشتقاق اللغوي لاستيعاب المصطلحات الجديدة ـ كل ذلك أدى إلى تعقيد اللغة، وجمودها على الفهم والاستيعاب والاستعمال.
- اللبس والغموض الذي يكتنف اللغة العربية الفصحى فالكلمة تكتب بطريقة واحدة، وقد تؤدي عشر دلالات؛ وهذا مما يوقع في الحيرة والتأويلات المختلفة، فلا بد أن يتمتع القارئ لها بملكة التكهن، ودرجة عالية من القدرة على الاستنتاج، بل والرجم بالغيب.
- العرب حينما برعوا في الفصحى لم يبدعوا أو ينشئوا فنًّا عظيمًا خاصًّا بهم سوى الكلام، وشغلهم إبداعهم البلاغي عن الإسهام في الحضارة وجوانب الإبداع الأخرى.
- اللغة العربية الفصحى تهتم بالمبالغة والتهويل والعنترية على حساب الحقيقة والواقع؛ ولذا فإن العربي الفصيح يؤْثر الكلمات أكثر من المعاني، والأقوال عنده أكثر من الأفعال.

(*) تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، د. نفوسة زكريا سعيد، دار الدعوة الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٣م. دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، د. محمد محمد داود، شركة يمامة للإنتاج الإعلامي والتسويق، القاهرة، ٢٠٠٤م. المؤامرة على الفصحى لغة القرآن، د. أنور الجندي، مقال منشور بموقع معلمة الإسلام. قراءة جديدة في قضية الدعوة إلى العامية، د. عبد الله أحمد خليل إسماعيل، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الثاني، يونيه ١٩٩٧م.

من ثَمَّ يزعم الطاعنون أن اللغة العربية الفصحى هي سبب تخلف العرب، وأن تحجر بعضهم في استعمالها والتعامل بها من الأسباب العملية أيضًا في تعطيل عجلة النهضة العربية، وهم يرمون من وراء ذلك إلى تدمير لغة القرآن ومحوها من نفوس أهلها، ومن ثَمَّ قطع صلتهم بدينهم وكتاب ربهم (القرآن الكريم)، وتغريبهم عن تراثهم الذي هو مصدر عزتهم ومجدهم، ثم محو هويتهم العربية، والقضاء على وحدتهم.

**وجوه إبطال الشبهة:**

١) إن الدعوة إلى العامية لم تكن بسبب صعوبة العربية على الناس، ولا لشعورهم بعجزها عن الوفاء بحاجات التعامل اليومي - كما يزعمون -؛ وإنما هي دعوة أجنبية أثارها المحتلون الإنجليز ضمن مسيرة الغزو الفكري والثقافي، التي أرادوا أن تواكب غزوهم العسكري لبلاد العرب والمسلمين؛ وليس وراءها إلا النيات المغرضة والأهداف المبيَّتة لقطع صلة المسلمين بالقرآن، وعزلهم عن الدين الحنيف، وتغريبهم عن تراثهم الحضاري التليد، والقضاء على وحدتهم عن طريق تحطيم أهم رابطة من روابطها وهي الفصحى؛ وبذلك يكونون قد اغتصبوا الفكر والدين والتراث والحضارة إلى جانب اغتصابهم الأرض والثروة.

٢) إن الازدواجية اللغوية بين الفصحى والعامية ظاهرة ليست بالحديثة ولا الشاذة في لغة العرب، فهي مشكلة كل اللغات، وعلى الرغم من أن العربية قد شهدت هذه الظاهرة منذ أقدم العصور، إلا أن السيادة والقداسة لا تزال للفصحى حتى اليوم وإنْ استُعمِلت العامية في حياة الناس العادية، فكيف ولماذا يُراد إحلال العامية محلها؟! وأي عامية في ظل تعدد العاميات داخل الأقطار العربية فضلًا عن تعددها داخل القطر الواحد، اللهم إلا إذا كان المراد هو التفريق والتشويش!!

٣) اللغة العربية الفصحى هي أعرق لغات العالم تاريخًا وتراثًا وحضارة، فما أوسعها لسانًا وبيانًا! وما أيسرها نظامًا وخطًّا وأسلوبًا! وما أغناها وأوضحها لفظًا ومعنى! وما صعبت على مَنْ صعبت عليه إلا لهجرانها وعدم استعمالها، إذ إنها منضبطة بقواعد يسهل العمل بها، بخلاف العامية التي لا ضابط لها، فلا جمود في الفصحى على الفهم ولا غموض في مفرداتها أو إشكال في قواعدها؛ إنما الإشكال في العقول المتقهقرة والنفوس الانهزامية المتأثرة دائمًا بالشك الذي يثيره الخصوم في خلال دعوتهم إلى العامية ضد لغتنا الفصحى رمز مجدنا وعزتنا ووحدتنا، فهل هذه هي غيرتهم على لغتهم مصدر ثقافتهم ووعاء دينهم وتراثهم؟!

٤) الدعوة إلى العامية لم تجد قبولًا مصريًّا أو عربيًّا، وإنما قوبلت بالرفض والاستنكار، كما أن التجارب التي أُحدثتْ بالعامية أكدت فشلها - على أيدي المتحمسين لها قبل غيرهم - في أن تكون لغة الأدب والعلم، وكشفت عن عيوبها ونقائصها وعدم كفايتها، بل كان لها أثر كبير في تأكيد فضل الفصحى وإظهار دقائقها وبيان عراقتها، وقدرتها على مسايرة الحضارات في مختلف العصور.

**التفصيل:**

**أولا. الدعوة إلى العامية وزعم صعوبة العربية الفصحى فرية أجنبية، وغزو فكري ثقافي:**

من البدهِيَّات الثابتة المسلَّم بها أن اللغة - أي لغة - من أهم دعائم الوحدة بين أمتها وأقوى أصولها ثباتًا ورسوخًا، بل إن اللغة من أهم قواعد التواصل الروحي وأعظم وسائله.

كما أن البحوث الحديثة تؤكد الارتباط المحكم بين اللغة والفكر، فلسان أي أمة جزء من عقليتها، وكل لغة تؤلف نظامًا مترابطًا واضح المعالم يُعرِب عن عقلية الشعب الذي يتكلم بها، ومن المستحيل التعبير عن هذه العقلية بأدوات هي خاصة بعقلية أخرى؛ لأن اللسان - كما يقول العالِم اللغوي " وورف " - يجسِّد روح الأمة، فلا يسع المرء الوصول إلى مقاصده بدقة تامة على طريق أدوات وتعابير لغوية مأخوذة من لسان لغوي آخر. فاللغة والفكر ليسا إلا وجهي عُمْلَة واحدة - كما يقول اللغوي الشهير " ماكس مولر ". فالأمة لا يمكن أن تعبر عن فكرها إلا بلغتها.

واللغة - أي لغة - صورة لأصحابها ومرآة لحياتهم، ووعاء لأفكارهم، ودليل حضارتهم رقيًّا وانحطاطًا.

فقصة اللغة هي قصة الحضارة الإنسانية؛ فالحضارة لا تنعكس بوضوح في شيء مثلما تنعكس في الكلام واللغة. فكل ما يظهر في لغة مجتمع من المجتمعات من نقص أو قصور - هو دليل قاطع على مدى تخلف ذلك المجتمع في ركب الحضارة، فالخبرة الإنسانية المتراكمة على مدى الزمن تنعكس في اللغة، وتجد تعبيرًا لها فيها. ومن ثم فلن تتقدَّم أمة في معارج النهضة والرقي إلا بوسيلة لغتها، وعلى قدر ما تحتفظ بلغتها ترقى في حياتها. ولا ريب أن هذا كله ينطبق على العربية بوصفها لغة.

نضيف إلى ما سبق تميز العربية من بين اللغات بأنها لغة دينية؛ فلقد ارتبطت بالدين في عروة وثقى لا انفصام لها، وذلك ما لم يُعرف مثله لغيرها؛ إذ هي الوحيدة التي ارتبط بها كتاب مقدَّس منزل من عند الله ﷻ، فلا يجوز في عقيدة المسلم أن يُقْرَأ نص هذا الكتاب أو يُتَعَبَّد بتلاوته إلا في هذه اللغة؛ ومن هنا ندرك معنى كلام الثعالبي: أن حب اللغة والذَّبَّ عنها والذَّوْدَ عن حماها من حب الله ورسوله.

ومعنى هذا أن الأمة العربية جزء من كيان عظيم، هو الأمة الإسلامية التي تنتشر بلادها في أجزاء كثيرة من العالم المعمور، ولما أدرك أعداء هذه الأمة أن اللغة العربية هي سر تقدُّم الحضارة الإسلامية، فقد أرادوا زحزحتها عن مكانها؛ لتضعف عند قومها؛ حتى يُحال بينهم وبينها، ومن ثَمَّ تنقطع الصلة بينهم وبين الدين الذي حَمَلَت لواءه.

وإذا كان ذلك - كل ما تقدَّم - كذلك، علمنا أن السبب في معاداة العربية يرجع - أولًا وآخرًا - إلى ما تمثله العربية من عقيدة وقيم ومبادئ، وأصول ومُثُل انبجست من الدين الذي آمنت به هذه الأمة.

وإذا علمنا - مستوعبين - ذلك فعلًا، علمنا مدى فظاعة المؤامرة التي يتآمرها أعداء الإسلام والمسلمين على اللغة، والتي تتمثل في تجريدها وتجردها من ثيابها؛ وذلك باستبدال العامية بها وإحلالها محلها.

وهذا كلام فارز بيِّن فاصل، لا يماري فيه إلا مخادع

أو مخدوع، أو مجادل جاهل قصد اللَّجَجَ لذاته.

فالقضية ليست قضية فرد أو جماعة بعينها، كلا، بل هي قضية الأمة الإسلامية كلها، وما يعقلها إلا العالمون[1].

وهذه توطئة لا مطمع في الزيادة عليها، ومن أراد تأكيد اليقين فيما قلنا أحلناه إلى ما يأتي من وسائل القوم في إحكام المؤامرة، وهاكم بيانه:

لم يكتف الاحتلال الأجنبي للبلاد العربية والإسلامية باغتصاب الأرض، ونهب ثروات البلاد وخيراتها، وتدمير قواها العسكرية ومنشآتها الحيوية، واستعباد أهلها وتسخيرهم لمصالحهم وخدماتهم - لم يكتف الاحتلال بذلك كله، بل إنهم رأوا انتهاز فرصة الأوضاع المتردية في العالم العربي والإسلامي، وحالة اليأس والهوان التي يعيشها العرب والمسلمون تحت وطأة الاحتلال البغيض، فعقدوا العزم وأسرُّوا النجوى على المؤامرة الماكرة، وهي: العمل على سَلْخ المسلمين من كل ما يمكن أن يُقيم لهم قائمة أو يجمع لهم شملًا أو يوقظ لهم عزيمة، خاصة بعد هذا الضياع والشتات والضعف الذي وصلت إليه أمة العرب والمسلمين، فبحثوا عن مصدر عزتهم، فوجدوا أنه القرآن الكريم مصدر الدين والتراث والحضارة والقوة، الذي ما إن يلتف حوله المسلمون أو يستظلوا برايته إلا وقاموا من وهدتهم كأنما لم يكن بهم داء، بيد أنهم لن يستطيعوا حربه علنًا، إذ يصطدمون في هذه الحالة بعقيدة الناس ومشاعرهم مباشرة، ولن يصغى إليهم أحد في تلك الحرب المكشوفة، بل سيقابلون بالرفض والاستنكار؛ فبيتوا أمرهم بليل، وهو أن تكون اللغة - وعاء القرآن - هي الهدف؛ وبذلك يستطيعون القضاء على وحدة العرب؛ إذ اللغة هي الرابط الذي يجمعهم، وكذلك يمكنهم بالقضاء عليها قطع صلة العرب والمسلمين بالقرآن والسنة والتراث الحضاري، خاصة في مجال الفقه والدين الذي لا يوجد له نظير في أمة من الأمم.

وبدأت المؤامرة منذ القرن التاسع عشر واتخذت عِدَّة أشكال أو مراحل تدريجية، يمكننا حصرها تاريخيًّا فيما يأتي:

**١. إدخال تدريس اللهجات المحلية في مدارسهم وجامعاتهم الأوربية:**

اهتم الأجانب بدراسة اللهجات العربية المحلية، فأدخلوا تدريسها في مدارسهم وجامعاتهم، بل أنشئوا مدارس خاصة لدراسة هذه اللهجات؛ مستعينين في ذلك بالشرقيين الذين كانوا يعملون في بلادهم، وبالمستشرقين الذين كانت لهم معرفة باللهجات العربية وكانت لهم دراسات فيها.

ففي إيطاليا دُرِسَت العربيةُ العامية في "مدرسة نابولي للدروس الشرقية".

وفي النمسا أُنْشِئَت مدرسة "القناصل" في "فيينا" سنة ١٧٥٤م، وكان يتعلم فيها القناصل لغات الشرق ومنها العربية، مهتمة بلهجاتها العامية، وكان من مدرسيها حسن المصري الذي أَلَّف كتابًا في العامية المصرية سنة ١٨٦٩م، أسماه: "أحسن النخب في معرفة لسان العرب"، ثم أُسست سنة ١٨٥١م مدرسة

---

١. انظر: اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مكتبة دار النصر، القاهرة، ١٩٩٧م.

للهجات الشرقية[1].

وفي فرنسا قام المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي - مستعينًا بميخائيل الصباغ السوري - بتدريس اللهجات العربية العامية في مدرسة "باريس للغات الشرقية الحية"، ثم ألف الصباغ كتابًا في العامية المصرية والشامية بعنوان "الرسالة التامة في كلام العامة والمناهج في أحوال الكلام الدارج" سنة ١٨٨٦.

وفي روسيا أنشئت مدرسة لازارف الإكليريكية للغات في مدينة موسكو الروسية سنة ١٨١٤م، وقد ساعد على الاعتناء بتدريس العامية العربية بها وجود الشيخ محمد عياد الطنطاوي أستاذًا للعربية فيها، وله مؤلف في العامية المصرية بعنوان "أحسن النخب في معرفة لسان العرب"[2] سنة ١٨٤٨م.

وفي ألمانيا أُنشئ مكتب كبير في برلين؛ لتدريس اللغات الشرقية، ومنها اللغة العربية ولهجاتها المحلية، وكان من المدرسين فيها للعامية المصرية الدكتور أحمد والي، وللعامية الشامية أمين معربس والدكتور مارتن هرتمن الألماني الذي كان يعمل قنصلًا لبلاده في بيروت.

وفي المجر "أُنشئت الكلية الملكية لعلوم الاقتصاد الشرقية وتدريس اللهجات ومنها العربية، وذلك سنة ١٨٩١م.

وفي إنجلترا أنشأت جامعة لندن في أوائل القرن التاسع عشر فرعًا لتدريس العربية الفصحى والعامية، وكان من مدرسيها حبيب أنطون السلموني اللبناني، ولما ذهب أحمد فارس الشدياق إلى لندن اقترحت عليه المدرسة تأليف كتاب في العربية المحكية، أي العامية، فوضعه باللغة الإنجليزية في لندن، وأسماه "أصول اللغة العربية المحكية"، وذلك سنة ١٨٥٦م[3].

**٢. الاهتمام بالتأليف في اللهجات العامية:**

لقد ظهرت المؤلفات في العامية العربية؛ نتيجة اهتمام الغرب المحتل بإدخال تدريس اللهجات العامية في مدارسهم وجامعاتهم، وكذلك تشجيعهم على التأليف فيها مما أدى إلى ظهور كتب كثيرة في ذلك؛ منها ما ألفه أبناء العربية بإيعاز من الغرب نفسه، سواء في العربية الفصحى مثل كتاب "أحسن النخب في معرفة لسان العرب" لمحمد عياد طنطاوي، أم في لهجاتها الدَّارجة مثل كتاب "أصول اللغة العربية المحكية" لأحمد فارس الشدياق، وكتاب "الرسالة التامة في كلام العامة والمناهج في أحوال الكلام الدارج" لميخائيل الصباغ، ومنها ما قاموا هم أنفسهم بتأليفها، وهي كثيرة، اختص كل منها بدراسة لهجة من لهجات الأقطار العربية مثل اللهجة المصرية والسورية والعراقية والتونسية والمراكشية، وكان من أشهر هذه المؤلفات الأجنبية وأهمها ما تناول دراسة اللهجة المصرية، وكان معظم مؤلفيها من الدارسين الأوربيين الذين عاشوا في مصر وتولوا فيها مناصب عالية، وخاصة إبان عهد الاحتلال البريطاني لمصر.

---

١. تقول د. نفوسة زكريا سعيد: ولا يخفى الهدف الاستعماري من تدريس العامية في هذه المدارس، وهو إمكان التفاهم بها في مستعمراتهم واستغلالها في التجسس والاتصال بالعامة. (تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، د. نفوسة زكريا سعيد، مرجع سابق، ص٢٣).

٢. هذا عنوان كتاب حسن المصري نفسه، إلا أن كتاب حسن المصري يعز العثور عليه. انظر: المرجع السابق، ص٢٣.

٣. المرجع السابق، ص٢٣: ٢٥.

فمن هؤلاء الدكتور ولهلم سبيتا الألماني الجنسيّة الذي كان مديرًا لدار الكتب المصرية، وقد ألف كتاب "قواعد العامية في مصر" سنة ١٨٨٠م، ومن هذا الكتاب انبثقت الدعوة إلى اتخاذ العامية لغة أدبية، ومن هذا الكتاب أيضًا وضع أول اقتراح لاتخاذ الحروف اللاتينية لكتابة العامية، تلك الحروف التي نودي باستعمالها فيما بعد... لكتابة الفصحى.

ومن هؤلاء أيضًا الدكتور "كار فولرس" الألماني الجنسية، وكان مديرًا أيضًا لدار الكتب المصرية، كما أنه أحد كتاب دائرة المعارف الإسلامية، وقد ألف كتاب "اللهجة العربية الحديثة في مصر" سنة ١٨٩٠م.

ومنهم "سلدن ولمور" وكان قاضيًا بالمحاكم الأهلية بالقاهرة، وقد وضع كتاب "العربية المحكية في مصر" سنة ١٩٠١م.

ومنهم "باول" الإنجليزي الأصل، وكان قاضيًا بالمحاكم الأهلية بالقاهرة أيضًا، وقد قام بمشاركة زميله "فيلوت" ـ أستاذ اللغات الشرقية في جامعة كمبردج وجامعة كلكتا ـ في وضع كتاب في الإنجليزية عن العامية المصرية بعنوان "المقتضب في عربية مصر" سنة ١٩٢٦م.

ومنهم "وليم ولكوكس" الإنجليزي الجنسية، وكان مهندسًا للري بالقاهرة، الذي لم يألُ جهدًا في محاربة الفصحى والدعوة إلى إقصائها عن ميدان الكتابة والأدب، وإحلال العامية محلها، وفي هذا الصدد أراد أن يوهم المصريين أن الفصحى هي أهم عائق يمنعهم من الاختراع، وأنهم لو كتبوا بالعامية وألّفوا بها لأعانهم ذلك على إيجاد ملكة الابتكار وتنميتها، وذلك في محاضرة ألقاها في نادي الأزبكية عام ١٨٩٣م بعنوان "لِمَ لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن". ثم قام عام ١٩٢٦ بنشر رسالة بعنوان سوريا ومصر وشمال إفريقيا ومالطة تتكلم البونية لا العربية" زعم فيها أن اللغة التي يتكلمها الناس من حلب إلى مراكش بما في ذلك مالطة هي اللغة الكنعانية أو الفينيقية أو البونية..[1] وهكذا تحايل ولكوكس بمختلف الوسائل لقطع صلة اللهجة العامية في مصر بالعربية الفصحى، لا شك أن هدفه من ذلك هو أن يأمن جانب المصريين عندما ينفث ما في صدره من حقد وكراهية للعربية الفصحى[2].

وتعلّق د. نفوسة زكريا سعيد على تلك الدراسات التي قام بها الأجانب للهجات العربية المحلية؛ موضحة المرمَى من ذلك قائلة: "هذه نظرة عاجلة عن اهتمامهم باللهجات العربية. هذا الاهتمام الذي أشرنا إليه، والذي سنرى كثيرًا من مظاهره في دراساتهم للهجة المصرية التي عنيت بتتبع آثارهم فيها من كتب ألفت في قواعدها، ومن محاضرات ورسائل ألفت في الدفاع عنها وعن صلاحها للاستعمال الكتابي، ومن كتب جمعت فيها آدابها، ومن محاولات بُذلت لإدخالها في نماذج علمية وأدبية رفيعة، وقد أرشدني البحث في دراساتهم للهجة المصرية وما بذلوا من جهود لضبطها وتدعيمها والدفاع عنها إلى السبب الحقيقي في اهتمامهم بدراسة اللهجات العربية المحلية.

---

١. كلمة البونية من Punic، وهي تشبه كلمة Fenek التي كان قدماء المصريين يطلقونها على الفينيقيين.

٢. لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع انظر: تاريخ الدعوة إلى العامية، د. نفوسة زكريا سعيد، مرجع سابق، ص٢٣: ٥٥.

فهذا الاهتمام لم يكن من أجل البحث العلمي كما يزعمون، ولا من أجل حاجتهم إلى معرفة لهجات البلاد العربية التي تقتضي مصالحهم أن يعيشوا فيها ويتعاملوا مع أهلها، وإنما من أجل القضاء على العربية الفصحى وإحلال العامية محلها. هذه هي الحقيقة التي تبدو واضحة صريحة من خلال تتبع دراساتهم للهجة المصرية، وما ترتب على تلك الدراسات من نتائج[1].

**٣. قيام الأجانب بتسجيل الآثار العامية ونشرها:**

لَمَّا قام الأجانب بنشر دعوتهم إلى اتخاذ العامية لغة أدبية، لم يجدوا أدبًا لهذه اللغة يمكن الاعتماد عليه في دراستها، وقد اعترفوا هم أنفسهم بذلك. وأشاروا إلى الآثار العامية القليلة التي عثروا عليها والتي لم تف بحاجاتهم مثل كتاب "هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف"، ومجلة أبي نظارة، وما قام به محمد عثمان جلال من نقل بعض آثار موليير إلى الزجَل المصري. وبينوا أن كثيرًا من الصعوبات التي صادفتهم كانت ترجع إلى افتقار هذه العامية إلى أدب مدوَّن؛ لذلك قام بعضهم بتسجيل أدب العامة ونشره من أزجال ومواويل وقصص من نوع الأحدوثة الذي يعرف عند العامة (بالحدوتة). وكان أكثره مما التقطوه من أفواه العامة في مختلف أنحاء القطر المصري. فمن هذه المؤلفات التي نشرت بالعامية المصرية ما يأتي:

- مجموعة أزجال مصرية قام بجمعها ونشرها م. بوريان. ***M. Bouriant*** مدير بعثة الآثار الفرنسية في القاهرة.

وهذه المجموعة تضم ٣١ زجلًا أكثرها لم يعرف ناظمه. قيلت في موضوعات مختلفة منها الجدية ومنها الهزلية، ومنها ما يجمع بين الجد والهزل، وقد طُبعت في باريس سنة ١٨٩٣م.

- مجموعة من الأغاني الشعبية المتداولة في مصر العليا، قام بجمعها "جاستون ماسبيرو" في أثناء اشتغاله بالتفتيش في مصلحة الآثار المصرية في المدة بين سنة ١٩٠٠م وسنة ١٩١٤م، وقد قدم هذه المجموعة بمقدمة كتبها بالفرنسية، أشار فيها إلى ولوع الشعب المصري بالغناء في البيت والحفلات الخاصة والحقل وفي خلال الحياة اليومية... وأشار إلى المحاولات التي قام بها لجمع ما كان يسمعه من ألوان الغناء المختلفة، وإلى الصعوبات التي صادفته في جمعها.

- مجموعة أزجال مصرية نشرها جورج كولان في رسالة له عن "لغة الحديث في المغرب شمال منطقة تازه"، وأشار إلى أنه أخذها من مجموعة مخطوطة للأغاني الشعبية وجدها في مكتبة المعهد الفرنسي لعلوم الآثار الشرقية.

- حكاية "باسم الحداد وما جرى له مع هارون الرشيد":

نشرها الكونت كارلودي لندبيرج في قالبين: قالب دارج حسب اللهجة المصرية، وقالب دارج حسب اللهجة السورية، وقدم لها بمقدمة كتبها باللغة الفرنسية أشار فيها إلى تاريخ دراسة اللهَجَات العربية.

- أربع حكايات ـ من نوع الأحدوثة ـ باللهجة القاهرية، جمعها هـ. دولاك من أفواه العامة في القاهرة، وهذه الحكايات هي:

  - حكاية جليدة.

[1] . المرجع السابق، ص٢٦.

- الصياد والخباز والقاضي.
- العصفور والجرادة.
- الجمجمة.

وقصص عن أخبار العرب: نشرها بالعامية "أنوليتمان" وكان عضوًا بمجمع اللغة العربية بمصر، وهذه القصص تمثل ألوانًا من البطولة العربية مثل الشجاعة والوفاء والتضحية.. إلخ.

**٤. قيام الأجانب بمحاولات لإدخال العامية في نماذج أدبية وعلمية رفيعة:**

- قام بذلك مهندس الري الإنجليزي "وليم ولكوكس" في مصر؛ لكي يشجع المصريين على مجاراته في هذه التجارب، فتتمكن العامية بذلك من اقتحام الميدان العلمي والأدبي، وتصبح لها أهمية قد تساعد - كما يأمل - في سرعة القضاء على العربية الفصحى؛ ومما قام به في هذا المجال ما يلي:

- ترجمته إلى العامية قِطَعًا من روايات شكسبير:

وفي هذه الترجمات لم تسعفه العامية في نقل أفكار شكسبير مما اضطره إلى استعارة كلمات وجمل من العربية الفصحى، كما أن هذه العامية جاءت مشوبة بلهجته الأجنبية؛ مما يدل على عدم استقرارها وتغيرها من نطق إلى نطق. هذا بالإضافة إلى ما أحدثته العامية من تشويه جو هذه الروايات التاريخية التي تعد من روائع شكسبير، بل إن أسلوبه في بعضها اقترب من الفصحى على عكس ما كان يرمي إليه ولكوكس وهو أن يكون ممثلًا للعامية الدارجة بين عامة المصريين، ويزداد اقتراب هذا الأسلوب من الفصحى في المواقف التي تتطلب النصح، وتعرض نظرات عامة في الحياة وفي الناس.

- ترجمته أجزاء من الكتاب المقدس إلى العامية أو كما يسميها اللغة المصرية العامة:

وفي هذه الترجمة، تبدو العامية قلقة في موضعها؛ لسمو المعاني التي تعبر عنها والتي تحاول تشويهها، كما أنها لم تقو بمفردها على التعبير عن تلك المعاني، فلجأت إلى الفصحى تستمد منها العون، وذلك في كل المواضع الرفيعة التي أرغمت على معالجتها.

- وألَّف "ولكوكس" كتابًا بالعامية بعنوان "الأكل والإيمان" حاول فيه أن يدخل العامية في نماذج عملية، هذا الكتاب يحتوي على إرشادات صحية وفوائد طبية مصطبغة بتعاليم الدين المسيحي.

هذه هي المحاولات العملية التي قام بها ولكوكس ليمهد الطريق للعامية التي أرادها للعلم والأدب، وكلها محاولات مُتكلَّفة بينت نقص العامية وعجزها عن أن تكون لغة العلم والأدب، وصدق الرافعي حين قال: "على أني لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحدًا من ثلاثة، فإما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها؛ لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به، ولن تكون أمة إلا به، وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الجملة الإنجيلية والانطباع عليها وتعويج اللسان بها، وإما الجهل من حيث هو الجهل أو من حيث هو الضعف"[1].

وتحت عنوان "المؤامرة على الفصحى موجهة أساسًا إلى القرآن والإسلام" ضمن رسالته "المؤامرة على

١. المرجع السابق، ص٧٩.

الفصحى لغة القرآن" يبين لنا الأستاذ أنور الجندي حقيقة المؤامرة على الفصحى، ويرصد تاريخها وأغراضها والنتائج التي ترتبت عليها، يقول:

لا تزال المؤامرة على اللغة العربية الفصحى مستمرة لم تتوقف.. لها خيوطها المرتبطة بالاستعمار والاستشراق والتبشير والتغريب.. ثم تضاعفت الدعوة إليها وتنوعت مرتبطة بالصهيونية والماركسية.. وهي مؤامرة تلبس في بعض حلقاتها ومراحلها ثوب البحث العلمي، وتحاول أن تدعي أنها تتغيَّا الخير والتقدم.. والصورة المعروضة اليوم تخدع كثيرين، وربما تجد لها من بعض الشباب الذي لم يلم إلمامًا كافيًا بخطوات المؤامرة استجابة ساذجة.

وقد كانت المؤامرة على اللغة العربية بالأساس تتغيَّا الدعوة إلى العامية، أو كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وأخذت في بعض الأوقات الدعوة إلى معارضة مفاهيم النحو أو نطق الكلمات، وجرت في خلال السنوات الطويلة الممتدة منذ أن حمل لواءها المبشر الإنجليزي "وليم ولكوكس" في مراحل متعددة وانتقلت من مصر إلى المغرب، ثم إلى الشام ولبنان، واستطاعت أن تجد لها دعاة ممن يكتبون بالعربية خَلَفوا أولئك الأجانب الذين حملوا اللواء أول الأمر..

والذين ينظرون اليوم في مشروع العربية الأساسية الذي تقدمت به بعض الهيئات الأجنبية في حزيران - يونيو ١٩٧٣ في مؤتمر برمانا، ومنذ أن ارتفعت صيحة الدكتور عمر فروخ بالكشف عنه وإذاعته، واهتمام الجهات المختصة به حتى أصدرت إحدى الهيئات الإسلامية وهي: مجمع البحوث بالأزهر تحذيرها الخطير بتوقيع الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر- أقول: إن الذين ينظرون في هذا المشروع اليوم يجدونه مرتبطًا كل الارتباط بما أعلنه اللورد دوفرين في تقريره الذي وضعه عام ١٨٨٢ بعد الاحتلال البريطاني لمصر حين دعا إلى معارضة اللغة الفصحى - لغة القرآن - وتشجيع لهجة مصر العامية واعتبارها حجر الزاوية في بناء منهج الثقافة والتعليم والتربية في مصر.. وحين قال في تقريره بالحرف الواحد: "إن أمل التقدم ضعيف في مصر طالما أن العامة تتعلم اللغة العربية الفصحى - لغة القرآن - كما هي في الوقت الحاضر"..

ثم لم يلبث المبشر "وليم ولكوكس" الذي كان يعمل مهندسًا في الحملة الاستعمارية على مصر أن دعا في خطابه المشهور عام ١٨٨٣ بنادي الأزبكية إلى نشر اللغة العامية والتأليف بها. وقد أطلق على خطبته اسمًا خطيرًا هو: "لماذا لا توجد قوة الاختراع عند المصريين..!" وكانت إجابته بالطبع: "إن السر في ذلك هو اللغة العربية الفصحى، وإن سبيل إيجاد قوة الاختراع هو اتخاذ العامية بديلًا.."!

وتوالت المحاولات الماكرة اللئيمة التي كانت تتغيَّا أمرًا واحدًا هو عزل المسلمين عن بيان القرآن وأسلوبه، وشق وحدة اللسان والكلمة بإعلاء العاميات في مختلف أنحاء البلاد الإسلامية؛ حتى تنمو تلك العاميات وتصبح لغات منفصلة، وعندئذ يصبح القرآن (تراثًا) يترجم ويقرأ عن طريق القواميس. وهم يعدون تجربة اللغة اللاتينية بالنسبة إلى الإنجيل في أوربا صورة نموذجية للمحاولة، ويجهلون مدى الفارق

الكبير بين اللغتين، وينسون أن الإنجيل لم ينزل باللغة أصلًا وإنما ترجم إليها..

- ولما عجزت خطة العامية قدمت خطة الكتابة بالحروف اللاتينية، واضطلعت محافل اللغة الرسمية في تقديم عشرات من المشروعات، كان أخطرها مشروع عبد العزيز فهمي باشا، الذي قوبل بالسخط والنكير من جميع حماة اللغة العربية والذائدين عنها، وإن كان أتباع التغريب من أمثال لطفي السيد وطه حسين عجزوا عن أن يعلنوا رأيًا صريحًا قاطعًا؛ ذلك أن لطفي السيد نفسه كان من أوائل المصريين الذين حملوا لواء الدعوة إلى العامية بعد أن مهد لها: (ولكوكس ـ ولْمور ـ دنلوب).

- ثم كانت هناك خطة ثالثة: هي اللغة الوسطى، وتلك دعوة حمل لواءها فريد أبو حديد وتوفيق الحكيم وأمين الخولي، وهي محاولة لفصل اللغة العربية الفصحى عن لغة الكلام ولغة الكتابة بإعلاء اللهجات واعتماد اللغة الصحفية لغة أساسية، فلا هي عامية ولا هي فصحى، ولكنها تنزل درجة عن الفصحى؛ لتنفصل عن بيان القرآن وتكون مقدمة لمرحلة أخرى تصل بها إلى العامية.

- وجاءت بعد ذلك محاولة خطيرة تولاها ودافع عنها الدكتور طه حسين، وهي تبديل الخط العربي وقواعد النحو باسم (تطوير اللغة) تحت اسم تهذيب أو تيسير أو إصلاح أو تجديد اللغة، وهي أسماء لبقة مرنة تخفي وراءها هدفًا خطيرًا هو ـ كما عبر عنه الدكتور محمد محمد حسين ـ "التحلل من القوانين والأصول التي صانت اللغة خلال خمسة عشر قرنًا أو يزيد) وهي القوانين التي ضمنت لنا القدرة على مطالعة تراث المسلمين والعرب في خلال أربعة عشر قرنًا" ا. هـ

فإذا ما تحققت هذه الخطة التي تسمى بالتطوير أو التهذيب وتحللنا من هذه الأصول والقوانين والقواعد التي صانت اللغة مدة هذه القرون، كانت النتيجة هي تحقيق الهدف في تبلبل الألسنة بين المصري والشامي والمغربي كما هو الحال بين الإيطالي والإسباني.. وتصبح قراءة القرآن والتراث العربي والإسلامي متعذرة على غير المتخصصين من دارسي الآثار ومفسري الطلاسم.. وعندئذٍ تصبح وحدة العرب مقدمة لوحدة المسلمين عملًا باطلًا..! ولا يخفى أن هذه الدعوة هدفها طمس الماضي، وتشويه الحاضر، ووأد المستقبل!

- كانت هناك ـ ولا تزال ـ خطط أخرى (وهذه الخطط كلها تعمل داخل المؤسسات مؤسسات اللغة والتعليم). تلك هي بدعة إصلاح اللغة.. ونحن إذا بحثنا عن الحقيقة سوف نكتشف أن هذا الإصلاح ما هو إلا إفساد للغة، وقد كشف هذا الدكتور علي العناني حين قال: "إن الإصلاح في الألفاظ والتراكيب والأساليب لا يكون إلا بتغيير قواعد أبنية اللغة وهي (الصرف)، وتحوير ضوابط إعرابها والأحوال العارضة على الألفاظ باختلاف الوضع في الجملة وهو (النحو)، وتبديل الموضع اللفظي في المفرد والمركب من حيث الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية وهو (البيان)، وبتغيير وإهمال ضوابط الفصاحة والبلاغة وهي (المعاني)، ومعنى إصلاح قواعد الصرف انتقالًا من الصعب إلى السهل، إنما يعني أن نهدم علم الصرف من

أساسه وننسخه نسخًا تامًّا؛ لتعدد قواعده وتنوع ضوابطه، وبعد أن يتم الهدم يبني المصلحون على أنقاضه صرفًا جديدًا محدود القواعد، قليل التنويع، خفيفًا على العقل والفكر، سهلًا على الذهن والفهم.. وكذلك الأمر في إصلاح قواعد النحو، وإصلاح علوم البلاغة" ا. هـ

وبهذا يكون معنى الإصلاح في اللغة نسخ العقلية العربية وما فيها من ثقافة نظرية وعملية؛ ذلك أن الإصلاح هو التغيير، والتغيير يعني الإزالة والوضع.

ويقول الدكتور العناني: "إن تغيير قواعد اللغة العربية صرفًا ونحوًا بالوضع فقط، أو بالوضع والإزالة ـ معناه إحداث لغة جديدة بقواعد جديدة، وهذه اللغة العربية الجديدة إن صح اتصالها بالعربية الحالية المدونة اتصال اللهجة بالأم، فإنها تبعد عنها شيئًا فشيئًا حتى تختفي معالم الصلات بينهما أو تكاد، وعندئذ تكون اللغة العربية الحالية من اللغات الميتة.." ا. هـ

ونقول: إن هذا ما يحلم به سعيد عقل، وأنيس فريحة، ولويس عوض.. وما كان يتمناه سلامة موسى، والخوري مارون غصن، وطه حسين، ولطفي السيد.. ومعنى هذا أن يصبح كل تراث العربية البالغ عشرات الآلاف من الكتب في مختلف مجالات الشريعة الإسلامية والأدب، والحضارة والفكر والفن ـ عبارة عن توابيت في دار الآثار والمتاحف.. يقول الدكتور على العناني: "إن قواعد اللغة العربية وُضِعت طبقًا لنصوص القرآن والحديث والمسموع من العرب، فالتغيير في هذه القواعد هجر للقرآن والحديث.

كذلك فإن الدين الإسلامي، وهو عقيدة وشريعة، قد استنبطت أحكامه فيما يختص بالعقيدة، والتشريع في العبادات والمعاملات من الكتاب والسنة وعمل الرسول والقياس والاجتهاد. وكل هذه الأركان والينابيع لا يمكن أن يستنبط منها حكم إلا بواسطة مبادئ خاصة وقوانين معروفة بعلم الأصول، وأساس هذه المبادئ والقوانين الراسخ، أو دعائم علم الأصول إنما هي فهم لغة العرب، لغة القرآن والسنة، بما وضع لها من القواعد الصرفية والنحوية وضوابط علوم البلاغة، وإذا أُصلحت هذه الضوابط وتلك القواعد بالإزالة والوضع انهدم أساس علم الأصول وتداعت دعائمه، وإذا انهدم الأساس وتداعت الدعائم انهدم أيضًا ما يرتكز عليها، وهو هذا العلم.. وإذا وصل هذا العلم الأساسي في استنباط أحكام العقيدة ومسائل الشريعة إلى التداعي، تداعت معه أيضًا طريقة الاستنباط وفهم ما استنبط ودُوِّن بالفعل، وضاعت العقيدة واحتجبت الشريعة وعدنا إلى الجاهلية الأولى.

هذه هي خلفية الصورة البراقة التي نراها اليوم يحملها مجموعة من أعداء الإسلام واللغة العربية ويدافعون عنها وينقلونها من ثوب إلى ثوب، ومن أسلوب إلى أسلوب، كلما انكشف لهم جانب أعادوا تشكيله في صورة أخرى، وهم الآن على أبواب التعليم، وهي خطوة خطيرة إذا سُمِح بها وأُعِين عليها. ومن هنا نجد عبارة شيخ الأزهر واضحة في معارضة المشروع حين يقول: "إن هذا المشروع واضح الهدف في هدم معالم اللغة العربية، وتبعًا لذلك البعد بها وبأهلها عن القرآن الكريم. ثم ما ينتج عن ذلك من مساس بالإسلام وأصوله كما هي مصونة في كتاب الله وسنة

رسوله الكريم، هذا بالإضافة إلى إيجاد الهوة الواسعة بين ما تئول إليه اللغة (لا قدر الله) وما احتوته من تراث في صورتها السليمة يمتد عبر أربعة عشر قرنًا في نحو أربعة عشر إقليمًا..

ولذلك فإن مجمع البحوث الإسلامية يرى في هذا المشروع خطرًا داهمًا على اللغة العربية والعلوم الإسلامية، من شأنه أن يقطع صلة المسلم بالقرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الفقهي الذي يعتمد فيما يعتمد عليه على دلالة المفهوم والمنطوق وأساليب القصر، والتقديم والتأخير وما إلى ذلك مما لا يتحقق في لغة أساسها العامية؛ بل إنه يقطع صلة المسلم بالتراث العلمي الإسلامي بصفة شاملة.

ومَن يطالع تقرير الدكتور عمر فروخ يُحِسُّ بالخطر الكامن واضحًا في عبارات صريحة، يقول: "وفي أثناء الجلسات الرسمية للمؤتمر، وفي الأوقات المتعددة بين الجلسات جرت بحوث واقتراحات وملاحظات جعلتني في خيفة شديدة من المشروع.. إن كل ما دار في مؤتمر "برمانا" كان يُوَلِّد فيَّ شعورًا بأن الغاية الأولى والأخيرة من المؤتمر كان الاهتمام باللغة العامية.. لقد حضر هذا المؤتمر عدد قليل من اللبنانيين ونفر من العرب غير اللبنانيين (وكثرة) من الأجانب لفتت نظري أن جُلَّهم من الرهبان اليسوعيين..

ولا شك أنها حلقة جديدة من حلقات المؤامرة يُخْشَى أن تقف منها المجامع العربية في موقع الصمت أو التردد؛ حيث نرى بعض رجالها يؤمنون بما يؤمن به المستشرقون ويدافعون عنه، وخاصة في محاولة تطبيق علم اللغات الحديث على اللغة العربية، وهو علم قامت نظرياته ومستخلصاته على أساس دراسة واسعة للغات الأوربية. وهذه اللغات لها تاريخ وتحديات وطرق، أما تاريخها: فإنها مشتقة من اللغة اللاتينية ولغات أخرى، وقد كانت في أول أمرها لهجات عامية ثم استقلت بنفسها تحت تأثير عوامل كثيرة.. أما التحديات: فإن ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة القومية الأوربية جعل الموقف جد مختلف بينها وبين العربية.. أما الطريق: فهو أن اللغة العربية ارتبطت بكتاب منزل حماها من الضياع، بل وحقق لها انتشارًا واسعًا؛ فلم تعد لغة العرب وحدهم؛ وإنما لغة الثقافة الإسلامية بعامة.. ومن هنا فإن محاولة القول الذي تردد كثيرًا على ألسنة طه حسين وسلامة موسى ولطفي السيد، ولا يزال يتردد على ألسنة بعض من يتولون أمر اللغة؛ بأن اللغة العربية لغتنا ونحن أصحابها، ولنا حق التصرف فيها - هو قول باطل وغير صحيح ومردود؛ ويرده واقع التاريخ ومنطق البحث العلمي.. وربما كان قولًا صحيحًا بالنسبة إلى اللغات الأوربية، أما بالنسبة إلى اللغة العربية فإنه أمر جد مختلف؛ ذلك أن اللغة العربية منذ أن نزل القرآن بها فقد أعطاها أبعادًا تختلف وواقعًا خاصًّا..

فاللغة العربية منذ أن ارتبطت بالقرآن الكريم لم تعد لغة أمة هي العرب فحسب؛ بل هي لغة فكر وعقيدة ودين وثقافة للمسلمين جميعًا الذين يبلغ تعدادهم أكثر من ٧٠٠ مليون[1].

ومن هنا فإن ارتباطها بالقرآن هو وحده الذي حماها من أن تتحول لهجاتها إلى لغات مستقلة، وأن يقرأ

١. وهو الآن يبلغ مليار وثلاثمائة مليون نسمة.

تراثها بقاموس.. وسيظل الترابط بين المسلمين ولغة الضاد الفصحى لغة القرآن قائمًا إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها..

وبعد، فإن مؤامرة مشروع العربية العامية يجب أن يُقَاوَمَ بقوة من جميع الهيئات الإسلامية، وفي مقدمتها رابطة العالم الإسلامي التي تمثل اليوم مكان الأمّ لمختلف المنظمات الإسلامية. وهي ما هي غيرة وقوة وإيمانًا[1].

**ثانيًا. الازدواجية اللغوية بين الفصحى والعامية ظاهرة في كل اللغات وليست مشكلة العربية وحدها:**

لقد اتضح ـ بما لا يدع مجالًا للشك ـ من خلال ما سبق عرضه في تاريخ الدعوة إلى العامية ـ أن الاحتلال والصليبية كانا وراء تلك الدعوة؛ حقدًا منهما على العرب والمسلمين، وكتابهم المقدس القرآن الكريم، وعملًا على تشتيت شمل الأمة، وتمزيق وحدتها اللسانية، وأن الاحتلال قد استغل ظاهرة الثنائية اللغوية الطبعية في لغات الدنيا؛ ليحارب الفصحى بلهجاتها المتعددة، ووجد في اختلاف اللهجات الإقليمية ذريعة إلى القضاء على اللغة الواحدة المشتركة، لغة القرآن الكريم التي تربط بين المشرق والمغرب بأواصر التفاهم والتجاوب، وتجعل من أنظار وطننا الكبير وحدة فكرية ومزاجية، وعلينا أن نكون على يقين تام من خبث الدعوة إلى كتابة الكتب العلمية بلغة الحياة اليومية، وسنكون من السذاجة بمكان لو افترضنا أن تلك الدعوة بصورتها الخادعة هي مجرد اقتراح للخروج من أزمة الازدواجية، فاللهجات العامية العربية ليست وليدة اليوم؛ بل هي موجودة منذ العصر الجاهلي، وفي كل اللغات نجد المستوى الفصيح الذي يرتفع إليه الأدباء والكتاب حينما يؤلفون ويحاضرون، كما نجد مستويات أدنى من ذلك خاصة بالاستعمالات والأغراض اليومية العارضة، بل ثمة مستويات أخرى أدنى وأدنى في بعض البيئات والدوائر المغرقة في العامية... وهكذا. وهذه المستويات يتعايش بعضها مع بعض في كل اللغات، فلماذا يتخذ المغرضون من هذا الوضع في لغتنا نحن بالذات ذريعة إلى التفلت من الفصحى[2].

ويؤكد على هذا المعنى د. محمد محمد داود مبيِّنًا أن لكل من الفصحى والعامية مجالاته الخاصة؛ ثم تحدث عن هذه المجالات موضِّحًا أنه ينبغي أن يتعايش المستويان، كلٌّ في ميدانه، يقول: " المهم أن نعلم أن للفصحى مساحة تتحرك فيها، وللعامية مساحة تتحرك فيها، وليس مقبولًا في الذوق اللغوي أن تحتل الفصحى مكان العامية، فالرجل الجالس على القهوة يطلب الشاي وينادي: ياعسل، واحد شاي... إلخ، وليس من المعقول أن نطالبه بأن يتكلف الفصحى، وقديمًا قيل: أبرد من مستعمل النحو في الحساب.

إن الذوق اللغوي لا يقبل هذا في الاستعمال، وفي المقابل فإن العامية لا تصلح لكتابة البحوث العلمية والقصائد الشعرية والندوات والمحاضرات ونحو ذلك.

ولكل عصر عاميته وفصحاه، كما أن اللغة العامية

---

١. المؤامرة على الفصحى لغة القرآن، د. أنور الجندي، مرجع سابق.

٢. دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق.

تميل إلى تجسيد المعنى، أما ما هو عميق ومجرد فالفصحى هي التي تتعيَّن أداة له؛ إذ لا يصلح له غيرها.

فاللغة العامية غنية بقدرتها التعبيرية عن الحياة بكل ما فيها من تناقضات وفوارق في المعنى المتجدد الحي، لا التناقضات أو الفوارق التي تحتاج إلى إعمال الفكر وإجهاد العقل للوصول إلى دلالاتها المحددة، وذلك أن العامية هي تعبير عن العامة وعقولهم العامية؛ وهي لهذا السبب عَيِيَّة قاصرة عن أداء التخيلات والأفكار العميقة، فالمعاني والأفكار العامية يناسبها التعبير عنها بلغة عامية، وعلى سبيل المثال، لا تستطيع العامية أن تعبر عن الأفكار الفلسفية والخيالات ذات الصبغة الشمولية؛ إذ لا تستطيع الألفاظ العامية أن تجاري الفصحى في وصف هذه المعاني، كما يصفها صلاح عبد الصبور في قصيدة "أغنية إلى الشتاء":

**يُنْبِئُني شتاءُ هذا العامِ أَنَّني أَمُوتُ وَحْدِي**

**ذات شتاء مثله، ذات شتاء..**

**وأنَّ أعوامي التي مَضَتْ كانت هَبَاء**

**وأنَّني أُقِيم في العَرَاء**

**يُنْبِئُني شتاءُ هذا العامِ أَنَّني مَرِيْض**

**وأنَّ أنفاسي شَوك**

**وأنَّ داخلي مُرْتَجِف بَرْدًا**

**قد ذوى حين ذَوَت..**

**أوَّل أوراق الشَّجَر**

**ثُمَّ هَوَى حِين هَوَت**

**أوَّل قَطْرَة من المَطَر**

**وأنَّ دِفْءَ السَّيْفِ إنْ أَتَى لِيُوْقِظَه...**

**فَلَنْ يمدَّ من خلال الثَّلْجِ أَذْرُعَه**

**حاملة وَرْدًا**

فتجربة الإحساس بالموت، وعراء الإنسان أمامه من كل دفاع أو ستار، ورجفة الروح حين يجرفها هذا الشعور العميق الكلي الذي يحيل العالم كله إلى تفاصيل في نسيجة، حتى يرى الشاعر الموت متحققًا في الشتاء والشجر والمطر والعراء والذبول... إلخ. هذه التجربة الشمولية ذات الطبيعة الدائمة، لا يُعَبَّر عنها إلا بلغة فصيحة.

وعكس هذا في (الدراما) التي هي وصف للصراع القائم في الحياة، فإنها تحتاج إلى لغة يومية تعبر عن مضمونها الذي ينحو إلى التجسيد، وعلى سبيل المثال فإن أعمال توفيق الحكيم الدرامية رغم ريادتها، وروعة ما تحمله من أفكار عميقة، إلا إنها تتسم بالتجريد أو "الذهنية"، مما يبتعد بها عن الاتجاه الدرامي الذي يحتاج إلى العامية؛ ليكون معبرًا عن الحياة اليومية بتفاصيلها وظلالها.

وهذا الكلام ينطبق على الحوار في القصة والرواية، فلو كان المتحدثون فصحاء ـ بالمعنى العقلي للفصاحة ـ فإن حديثهم لا بد ـ منطقيًّا ـ أن يكون فصيحًا، وإن كانوا عامة أو يتناولون أمورًا عامية فإن حوارهم ينبغي أن يكون عاميًّا في بنائه وتركيب عباراته وألفاظه.

يقول د. علي عبد الواحد في كتابه "فقه اللغة": "واللغة العامية تختلف باختلاف الشعوب، وتختلف في الشعب الواحد باختلاف مناطقه، فعامية العراق لا يكاد يفهمها المصريون أو المغاربة. وفي البلد الواحد تختلف اللهجات العامية باختلاف طوائف الناس،

وباختلاف المناطق، فعامية المنيا غير عامية جرجا".

واللغة العامية لغة حديث وليست لغة كتابة، على عكس الفصحى، ولعل هذا لا يحرمها من سياق الموقف الذي تحرم منه الفصحى، يقول د. مازن الوعر في كتابه "دراسات لسانية تطبيقية ": حيث إن سياق المنطوق يظهر الوقفات العديدة، والنغمات المختلفة والنبر بدرجات مختلفة أيضًا؛ ثم الضحك في أثناء الحديث. وهذه الخاصية (كونها لغة حديث) تتيح لها فرصة الانتقال من السلف إلى الخلف في سن الطفولة عن طريق التقليد والمحاكاة، وكون اللغة العامية لغة حديث يجعلها عرضة للتغير والتطور؛ حيث إن الخطاب المنطوق يتميز بأنه يبدل كلمة محل كلمة أخرى؛ نتيجة لهذه القدرة التصحيحية الفورية، أضف إلى ذلك أنه يحتوي على بدايات لغوية خاطئة، ويتميز بالوقفات الداخلية ***hternal Pauses***، ويتميز بما كان قد دعاه لايكوف عالم الدلاليات الأمريكي (١٩٧٥): "الكلمات المفرغة من وظيفتها اللغوية".

واللغة العامية ـ كما يقول د. علي عبد الواحد ـ "لغة فقيرة في مفرداتها، ولا يشتمل متنها على أكثر من الكلمات الضرورية للحديث العادي" وهذا شيء نلمسه في الواقع اللغوي المعاصر لاستعمال العامية، حتى إنه أمام عجز مفردات العامية عن التعبير عن الأشياء الدقيقة، يستخدم العامة بعض الألفاظ ويعممون استخدامها، فيطلقونها على عشرات الأشياء ويفهم السامع من سياق الموقف قصد المتكلم وليس من لفظه، بل اللفظ هنا لا يعدو أكثر من صوت يثير الأشياء فقط، مثل: "هات البتاعة دي" و(البتاعة) هذه قد تكون مأكولًا أو مشروبًا أو ملبوسًا أو آلة... إلخ.

بالإضافة إلى هذا نجد أن أكثر الأعمال الإبداعية بالفصحى، وأقلها بالعامية، فمثلًا من بين مئات الشعراء نجد شعراء الفصحى المعاصرين: فاروق شوشة، وفاروق جويدة، وأحمد سويلم، ومحمد سليمان... ولا نجد سوى شعراء قليلين اختاروا العامية، منهم: عبد الرحمن الأبنودي.

وفي الرواية التي تقوم على السرد، ومحاكاة لغة الحياة اليومية، لا نجد سوى نموذج واحد لرواية كتبت بالعامية من أولها إلى آخرها، وهي رواية " قنطرة الذي كفر " لمصطفى مشرفة " ومن المفارقات أن عنوانها كما نرى بالفصحى لا بالعامية.

وحتى الدراما التي تكتب للأطفال تُكتب باللغة الفصحى، كما في كتابات كامل كيلاني.

هذا يعني أن الكاتب لا يجد في العامية سعة كافية للتعبير عن أحداث الحياة، ولا عن حمل التجربة الإبداعية والقيم الجمالية التي يريد التعبير عنها، إنما وسيلة ذلك هي الفصحى كما تشهد هذه الإبداعات وغيرها[١].

وعن تاريخ الازدواجية بين الفصحى والعامية يقول د. محمد محمد حسين موضحًا وجود هذه الظاهرة منذ العصر الجاهلي بدون أي مشكلة: "ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئًا جديدًا، فقد كانت العربية الفصحى دائمًا لغة أدبية، وكان العرب في

١. دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، د. محمد محمد داود، مرجع سابق، ص٩٦: ١٠٥.

جاهليتهم لا يتحدثونها في أسرارهم ولا في معاملاتهم، ولكنها كانت وقفًا على الشعر الرفيع الذي يَفِدُ به أصحابُه على الملوك والأشراف، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق، وكان لهم إلى جانبه أدبٌ محلي يتمثل في أرجازهم، وفيما ينشدونه في أسمارهم، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوي عليه من المعاني والأغراض، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له. على أنه إن أعوزَتْنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب عن لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري. وهنا يكذِّب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدَّعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية[1].

وفي هذا الصدد توضح د. نفوسة زكريا سعيد الفرق بين اللغة الفصحى واللهجة العامية، وكيف حافظ العرب على فصحاهم على مر التاريخ حتى وصلت إلينا، على الرغم من وجود العامية إلى جوارها، تقول: "لغة الأدب أو الفصحى هي اللغة التي تستخدم في تدوين الشعر والنثر والإنتاج الفكري عامة، أما لغة الحديث أو العامية فهي اللغة التي تستخدم في الشئون العادية ويجري بها الحديث اليومي، والأولى تخضع لقوانين تضبطها وتحكم عبارتها، والثانية لا تخضع لمثل هذه القوانين؛ لأنها تلقائية متغيرة تتغير تبعًا لتغير الأجيال وتغير الظروف المحيطة بهم"[2].

ووجود العامية بجانب الفصحى على ما بينهما من اختلاف، ظاهرة طبعية في كل اللغات. ولقد أثبت لنا وجود هذه الظاهرة في اللغات الأجنبية بعض علمائنا المشتغلين بالدراسات اللغوية، مثل د. علي عبد الواحد وافي في كتابه "فقه اللغة"، والأستاذ جبر ضومط (مقال في مجلة السيدات والرجال عن العامية والفصحى في لغات أوربا)، كما أثبتها في الفرنسية وأفرد لها كتابًا بأكمله هنري بوش ***Henri Bauche***.

فليس وجود هذه الظاهرة إذن في اللغة العربية بالأمر الشاذ، ونحن لو تتبَّعنا تاريخ اللغة العربية لوجدنا أن هذه الظاهرة تلازمها منذ أقدم عصورها. فاللغة العربية التي انقسم المتكلمون بها منذ أقدم عصورهم قبائل متعددة، اختصت كل منها بلهجة متميزة عن الأخرى في بعض مظاهرها، كانت لهم لغة أدبية موحدة، ذلك أن لهجة من لهجاتهم وهي اللهجة القرشية استطاعت أن تتغلب على لهجات القبائل المتعددة، بفضل ما كان لأهلها من سلطان ديني واقتصادي وسياسي، وبفضل ما كان لها من تفوق على سائر اللهجات العربية من حيث غزارة المادة ورقة الأسلوب والقدرة على التعبير في مختلف فنون القول. وقد ترتب على تغلبها على بقية اللهجات العربية أن أصبحت لغة الأدب عند جميع القبائل العربية، وأصبح

١. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، دار الرسالة، السعودية، ط٩، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج٢، ص٣٧٦.

٢. لمزيد من التفاصيل حول الفرق بين الفصحى والعامية انظر: الألفاظ الدالة على الكلام في اللغة العربية المعاصرة: دراسة دلالية تأصيلية، د. محمد محمد داود، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، الباب الأول، الفصل الأول.

العربي أيًّا كانت قبيلته يؤلف شعره وخطابته ونثره بلغة قريش. وقد تمت لها هذه السيادة الأدبية قبل نزول القرآن الكريم.

فلما نزل القرآن بلغة قريش عزَّز سيادتها وثبَّت دعائمها وقوَّى سلطانها؛ فبفضله ازدادت ضبطًا وإحكامًا، وغزرت مادتها، واتسعت أغراضها، وارتقت معانيها وأخيلتها وأساليبها. وبفضله ظلت لغة الأدب والكتابة حتى يومنا هذا، وصار القرآن هو الحافظ لها من الضياع، وهي معجزة لم تتفق لغيرها من اللغات وستظل باقية على سيادتها ما بقي القرآن، والقرآن باق لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) ﴾ (الحجر).

هذه اللغة التي وصلت إلينا في عنفوان اكتمالها وعظمتها في أقدم ما وصل إلينا من آثارها وهو الأدب الجاهلي - لم تكن هي اللغة التي يتحدث بها الناس، كما أنها لم تكن بعيدة عنها بُعْدَ عاميتنا عن فصحانا.

كما يتضح فيما ورد في كتب النحو والأدب من شواهد على اختلاف لهجات المحادثة العربية، تلك اللهجات التي غلبت على الرجز الذي انقطعت صلتنا بألفاظه وأساليبه لأنه كان صورة من لغة الحديث التي خضعت للتطوير والتغيير.

فلما انتشر الإسلام وامتدت فتوحاته ازداد اختلاف لهجات المحادثة بسبب اختلاط العرب بالأعاجم، وانتقال العربية إلى الأمصار، واختلاف القبائل العربية النازلة بتلك الأمصار، واختلاف الشعوب الأعجمية المجاورة لها. وكان من أول مظاهر ابتعادها عن الفصحى اللحن، وهو أول أدواء العامية، قيل: إنه ظهر في عهد النبي ﷺ، فقد روي أن رجلًا لحن بحضرته فقال: "أرشدوا أخاكم فقد ضل "، كما رُويت أخبار كثيرة عن شيوع اللحن منذ القرن الأول في عصر الدولة الأموية واستهجان خلفائها وولاتها وأدبائها له.

فقد رُوي أن عبد الملك بن مروان كان يُحذر أبناءه من اللحن؛ لأنه كان يرى أن اللحن في منطق الشريف أقبح من آثار الجدري في الوجه، وأقبح من الشق في ثوب نفيس.

وروي أيضًا أنه لم يكن يستعمل صيغًا ملحونة حتى في المزاح، وأنه كان يَقْدُر الدقائق اللغوية حق قدرها.

ورُوي أن ابنه مَسْلَمَة كان يمقت السائلين الذين يلحنون في لغتهم، هذا ما روي عن خلفاء الدولة الأموية. أما وُلاتها فقد كان منهم من يقيم وزنًا كبيرًا للعربية الخالصة، مثل الحجاج الذي رُوي أنه لم يكن يحرص على أن ينطق عربية ناصعة فحسب، بل كان يلزم بها المتصلين به، ويزعم بعضهم أن كثير بن أبي كثير البصري الذي أراد الحجاج إكراهه على عمل يتولاه، تخلص منه بأن أساء إلى أذنه بلَحْنٍ فظيع في القواعد.

ولم يقلَّ عن الحجاج في تعظيم العربية أيضًا عمر بن هبيرة الذي كان واليًا على العراق، فقد كان يرى أن من يحسن العربية أعلى من غيره مقامًا في الجنة.

ومن الشعراء الذين اتخذوا العربية الخالصة مقياسًا للمفاضلة بين الناس رُؤْبَة (١٤٠هـ)، فقد قال في مدحه لبلال بن أبي بردة قاضي البصرة:

فُزْتُ بِقِدْحَي مُعْرِبٍ لم يَلْحَنِ

وعلى النقيض من ذلك يحقر يحيي بن نوفل الحميري خالد بن عبد الله القسري والي العراق في قوله:

**وَأَلْحَنُ النَّاسِ كُلّ النَّاسِ قاطِبَةً**

**وَكان يُوْلَع بالتَّشْدِيْقِ في الخُطَبِ**

فلما ازدادت الأدواء التي طرأت على اللسان العربي من أثر اللحن والتحريف والدخيل، اتجه علماء اللغة إلى كلام العامة محاولين إصلاحه لا تدوينه، وألفوا في ذلك عشرات الكتب منبهين على لحن العوام أو الخواص الذين تطرق الفساد إلى ألسنتهم، نذكر منها:

١. ما تلحن به العوام: للكسائي (١٨٩هـ).

٢. ما تلحن فيه العامة: لأبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي (٢٣١هـ).

٣. البهاء فيما تلحن فيه العامة: ليحى بن زياد الديلمي المعروف بالفراء (٢٠٧هـ).

٤. ما تلحن فيه العامة: لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٩١هـ).

٥. لحن العامة: لأبي عبيدة (٢٠٩هـ).

٦. لحن العامة: لأبي عثمان بكر بن محمد المازني (٢٤٨هـ).

٧. لحن العامة: لأبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ).

٨. لحن العامة: لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري (٢٩٠هـ).

٩. لحن الخاصة: لأبي هلال حسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ).

١٠. درة الغواص في أوهام الخواص: للإمام أبي القاسم الحريري (٥١٦هـ).

ولم تكن هذه المؤلفات ترمي إلى دراسة العامية لذاتها كما فعل المستشرقون ومن حذا حذوهم في عصرنا؛ بل كانت ترمي إلى خدمة الفصحى عن طريق تقويم ألسنة العامة وتصحيح أخطائهم؛ لأن العلماء كانوا في ذلك الوقت يعدُّون العامية تحريفًا للعربية الفصحى، لا لغة جديدة تختلف عن الفصحى، ومن خدمتهم لها محافظتهم عليها سالمة من التحريف واللحن والدخيل، ولم يشذ عن منهجهم هذا إلا ابن خلدون؛ حيث نظر إلى العامية في" مقدمته " نظرة قريبة من نظرة المستشرقين في عصرنا.

وعاشت العربية الفصحى بجانب العامية في ذلك الوقت دون أن يحدث بينهما تنافس أو مزاحمة. إذ اختص كل منهما بميدان، فاحتلت العامية ميدان التعامل في الحياة والتعبير عن الحاجات المادية والوقتية، ولم تطمع قط في أن تكون لغة الأدب الرفيع إلا فيما يكون من أغاني العامة وقصصهم، وحتى هذه لم تكن بعيدة عن الفصحى. واحتلت الفصحى ميدان الأدب، لا يزاحمها فيه مزاحم إلا ما يكون من خطأ الكتاب والشعراء عن غير عمد منهم إلى إدخال العامية في كتاباتهم أو شعرهم، أو ما يكون من رغبتهم في التطرف والمداعبة، أو ما يكون بسبب ضعف في الثقافة العربية وخاصة في عصور انحطاط اللغة العربية، التي بدأت باكتساح السيل المغولي لخلافة بغداد سنة ٦٥٦هـ، وامتدت إلى آخر القرن التاسع عشر.

من هذه العجالة السريعة يتضح لنا أن العامية ظاهرة في كل اللغات، وأنها لازمت العربية منذ أقدم عصورها دون أن تزحزحها عن ميدانها الأدبي. وأن

اهتمام العلماء القدامى بدراستها كان جزءًا من اهتمامهم بالفصحى.

لكن هذه الظاهرة ـ أي وجود الفصحى والعامية في اللغة العربية ـ اعتبرت في عصرنا مشكلة أُرْجِعَ إليها أسباب تأخر أبناء العربية، واقتُرِح لحلها اتخاذ العامية لغة للأدب والكتابة حتى تكون لنا لغة واحدة للحديث والكتابة. قد تبدو هذه الدعوة غريبة في ذلك العصر الذي نعتبره عصر إحياء اللغة العربية، والذي نرى فيه القومية العربية تزداد تماسكًا، ولكن هذه الغرابة لا تلبث أن تزول عندما نعرف أن مصدر هذه الدعوة أجنبي، كما اتضح لي من دراسة الكتب الأجنبية التي تناولت دراسة اللهجة المصرية، وخاصة ما كان منها في أوائل عهد الاحتلال البريطاني في مصر[1].

## ثالثًا. لا جمود ولا إشكال في العربية الفصحى، إنما الإشكال في العقول الانهزامية:

### اللغة العربية لغة سهلة ميسورة:

لقد كانت صعوبة اللغة العربية الفصحى وقواعدها المعقدة هي أهم مزاعم خصومها البراقة في تسويغ دعواتهم إلى نبذها وإحلال العامية محلها، ولقد وَضَعتْ تلك الدعواتُ ولَيدَ سُوئها واستقر في أذهان بعض الناس أن العربية صعبة، وعلى وجه التحديد نحوها وصرفها، ولكننا نسألهم ما الصعوبة في النحو العربي؟!

أليس يجري على أساس المنطق؟ فما من حكم إلا وله قاعدة، وما من قاعدة إلا ولها تعليل وضوابط، فمثلًا نجد حكم الفاعل: الرفع، فكل من قام بالفعل، أو اتصف به يُضَمُّ آخره إن كان اسمًا مفردًا أو مجموعًا بغير الواو/ الياء والنون، أو ينتهي بالواو إذا كان من هذا الباب الجمعي، أو كان مما يُسَمَّى بالأسماء الستة في حالة إفرادها وإضافتها لغير ياء المتكلم، أو ينتهي بالألف إذا كان دالًّا على مُثَنًّى... وقس على ذلك سائر الحالات في الأسماء والأفعال[2].

ولا يخرج عن ذلك إلَّا ما تخلَّف فيه شرط من الشروط، أو كان لهجة لقبيلة بعينها، أو ما جاء تحت باب "الضرورة"، وحتى هذا القسم ـ على قِلَّته ـ إنما يرتكبه الشعراء عن قَصْد؛ لأنهم أمراء الكلام يتخيَّرونه، ولا يُختار لهم.

يقول د. محمد محمد حسين: يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة، وفي اللغات الأوربية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدًا كالألمانية. ويقولون: إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوربية كلها، والشواهد عليه لا تحصى. وقالوا: إن الكتابة فيها غير ميسَّرة، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضح منها في الإنجليزية وفي الفرنسية اللتين يتقنهما معظم المتذمِّرين وصانعي الفتَن من الهدامين. فالفرنسي يُسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان، والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (***H***) و (***O***) في(***Honour***)، وحرفي (***gh***) في (***Right***) وفي (***through***).

---

١. تاريخ الدعوة إلى العامية، د. نفوسة زكريا سعيد، مرجع سابق، ص١٥: ٢٠.

٢. دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق، ص٨ بتصرف.

وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صُوَرٍ أحيانًا؛ مثل الياء تصوِّر الكسرة الطويلة في مثل (كبير). إن هذا الصوت يُكْتَب في الإنجليزية على ست صور متعددة، لا يميز إحداهما عن الأخرى منطق أو قواعد، وهي (*Y – e,e – e, ie,ea, ee*)، بينما هو لا يُكْتَب في العربية إلا ياءً، وحرف (ك) لا يُكْتَب في العربية إلا كافًا، وهو يُكْتَب في الإنجليزية على صور عدة هي (*ch, q, ck, k, c*)، وحرف (ف) لا يُكْتَب في العربية إلا فاء، وهو يُكْتَب في الإنجليزية (*Ph,f. gh*). وقس على ذلك ما لاسبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات، ثم إن لكل صوت في العربية حرفًا واحدًا يصوِّره، وبعض ال أصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية، مثل حرف (ش) العربي، الذي يقابله في الإنجليزية (*sh*)، وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (*th*). وثَمَّة ميزةٌ ثالثة في الكتابة العربية، هي أن الحرف لا يقرأ إلا على صورة صوتية واحدة، وليس كذلك الحرف الإنجليزي. فحرف (*c*) ينطق (س)حينًا، وينطق (ك) حينًا آخر. و (*th*) ينطق (ذ) حينًا، وينطق (ث) حينًا آخر. و(*g*) ينطق جيمًا قاهرية تميل إلى الكاف، وينطق جيمًا مُعَطَّشة حينًا آخر.

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحوًا أو كتابة؟ والذين يشكون من صعوبتها، أو يتشاكون، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدًا ولا يخطئون فيه؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقدة في بعض الأحيان، يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها، في الوقت الذي لا يقيمون فيه لغتهم ولا يخجلون أن يخطئوا فيها، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيبويه)، ولعل كثيرًا منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسي الأصل.

ويقولون إن اللغات الأوربية قد تطورت، فيجب أن تتطور لغتُنا كما تطورت لغاتهم. وهناك فرق بين "التطور" و "التطوير". فاللغة ظاهرة اجتماعية، شأنها شأن جميع الظواهر التي تخضع للتطور، أما التطوير فهو سَعْي مفتَعلٌ إلى التطور، وهو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مسوِّغات تستدعيه، والتطور لا يُسعَى إليه ولا يُصطَنَع، ولكنه يَفْرِض نَفسَه، فلا نجد بدًّا من الخضوع له. وأي نِعمة وأي مَزِيَّة في تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره في لغتنا. إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه، قطّعهم أممًا بعد أن كانوا أمة واحدة، فما زالوا في خلاف وحروب منذ ذلك الوقت.

ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحدَه بالموت، بل هو لا يزال يَقْضِي بين الحين والحين على التراث القومي لكل شعب من هذه الشعوب بالموت، حتى ما يستطيع الإنجليزي اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة (شكسبير) الذي مات في القرن السابع عشر، بينما لا يستطيع الإنجليزي المثقَّف أن يقرأ ما قبل شكسبير، مثل تشوسر، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين، ومثل ذلك في الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة.

أما نحن ـ العرب ـ على اختلاف أقدارنا من الثقافة، فنقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلًا مما ترجع صعوبته إلى دقة المعاني في أغلب الأحيان، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني الأصفهاني، فلا نكاد نحس فارقًا بين أسلوبها

وبين أسلوب بعض المعاصرين.

فلماذا نسعى إلى أن نُفْقِد أنفسنا هذه المزايا التي لم تَفْرض علينا فقدَها ضرورة من الضرورات؟ لماذا نحسد أوربا التي ابتُلِيَت بذلك على مصابها، ونَصنَع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها ﴿أَجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ (الأعراف: ١٣٨)[1]؟!

**الاشتقاق مزية العربية وسر حيويتها وسعتها:**

أما عن دعوى أن نظام الاشتقاق في اللغة العربية كان من أهم عوامل صعوبتها وتعقيدها على المتعلم، فإن هذه الدعوى مردودة، بل إن الاشتقاق ـ وكذلك نظام الصرف والنحو ـ كان من أهم العوامل التي أدت إلى سمو اللغة العربية واعتبارها من أفضل اللغات في العالم، وسر بقائها وتجدد حيويتها واستيعابها لكل جديد، ومسايرتها للعلم والحضارة في كل زمان، فالاشتقاق مزية في العربية وليس عيبًا فيها أو منقصة في حقها.. يوضح ذلك المهندس إبراهيم مصطفى من خلال رده على دعوة ولكوكس وتفنيده لأرائه الهدَّامة، مستشهدًا بنظريات علم اللغة الحديث، والواقع الحضاري للغة العربية، فقد أشار إلى ما قام به علماء اللغات من تقسيمها على تباينها ثلاثة أقسام:

١. **لغات أحادية المقاطع**: وهي خالية من حروف المعاني، وعدد كلماتها أقل من غيرها، ولا تتغير صيغتها ولا تدل على النوع أو الكيفية أو العدد أو الزمن أو النِّسَبِ، بل كل ذلك يفهم من تكييف الصوت بهذه المقاطع في المنطوق، ومن مكان الكلمة من الجملة في المسطور. ومن هذا القسم اللغة الصينية وعدد كلماتها ٥٠٠ كلمة، إلا أن لها ١٥٠٠ نطق لا يدركها إلا حذق الأذن للتعبير عما يجول بخاطر أهلها، وقد يعبر عن المعنى الواحد بمجموع كلماتها، تحفظ كل كلمة في هذا المجموع معناها، كأن يعبر عن الأسرة بكلمتي أب وأم معًا، وبحسب ما يكون من نطق هاتين الكلمتين ووضعها تؤخذ النِّسَبُ التي يطلبها المعنى.

٢. **اللغات المزجية**: وهي لغات فيها النسب التي تقتضيها المعاني، تكون بضم كلمات إلى الكلمات التي يراد تعلق النسب بها، بحيث تحفظ كل كلمة معناها وصورتها الأصليين، ففي هذه اللغة يعبر عن المعنى الذي يعبر عنه بكلمة واحدة بسطر طويل من كلمات مرصوصة، ومن هذا القسم اللغة اليابانية.

٣. **اللغات الاشتقاقية**: وهي لغات تتغير صور كلماتها بالتصريف؛ ولكن مادة الكلمة تبقى في جميع الصور حافظة معناها، وما طرأ على الصور من التغير يعين النسب المختلفة في الزمن والعدد والكيفية والنوع. وللغات هذا القسم حروف معان تربط الألفاظ والتراكيب بعضها ببعض، ومن لغات هذا القسم الأوربية واللغة العربية، ومنها لغات هجر استعمال بعضها مثل اللاتيني واليوناني فسمي ميتًا. ومنها ما هو مستعمل ويسمى بالحي مثل العربية والإنجليزية والألمانية والفرنسية. ومنها ما هو أصلي مثل العربية والألمانية والروسية، ومنها ما هو ملفق مستحدث مثل الفرنسية والإنجليزية.

---

١. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مرجع سابق، ص٣٦١: ٣٦٨.

وكل قسم من هذه اللغات يقابل طورًا من أطوار المدنية، فاللغة الصينية تقابل درجة مدنية بسيطة، ويستحيل التعبير بها عن الاحتياجات والمعلومات العصرية، وكلما ارتفعت أفكار أهل الصين وتقدموا في المدنية أحسوا بعدم كفايتها لمطلوب الوقت، فيضطرون إلى تحويلها ـ ولكن تدريجيًا حسب الاحتياج ـ فتكتسب الشكل المزجي وتتعدى الشكل المقطعي.

وكذلك الأمر في كل لغة مزجية، فإنها تكون كافية في بدء أمرها للأمة التي اتخذتها، ثم بارتقاء حالة الأمة تصير هذه اللغة غير وافية، فتضطر الأمة إلى نقل اللغة إلى الاشتقاقية شيئًا فشيئًا، وكلما أمعنت في الارتقاء بعدت عن الشكل المزجي وتوغلت في الشكل الاشتقاقي الذي هو أوفى أشكال اللغات حتى الآن وأصلحها لمدنية عصرنا.

هذا التغيير والتحول في اللغة من طور إلى طور ليس اختياريًّا، بل تنقاد له الأمة بحكم الضرورة، ولهذا إذا استعملت أمة متأخرة في المدنية لغة أمة أكثر مدنية منها، لا تتغير مدارك هذه الأمة المتأخرة، بل هي تؤثر في اللغة لأنها زائدة عن حاجتها فتغيرها وتجعلها مناسبة مدنيَّتها، فإدخال اللغة الإنجليزية في أوغندة مثلًا لا يجعل من أهل أوغندة نوتون وهكسلي، بل تتغير اللغة الإنجليزية في أوغندة بالكلية وتصير لغة تناسب أهلها، ولكن إذا ثقفت عقول أهل أوغندة بلغتهم، ونشر التعليم بينهم تزداد معلوماتهم، وترتقي لغتهم المنحطة بتعاقب الأجيال، وينبغ منهم رجال كما نبغ من غيرهم؛ ذلك لأن اللغة ما هي إلا ترجمان الأفكار، فكلما ارتفعت الأفكار واتسعت دائرتها اتسعت اللغة وارتفعت بارتفاع الأفكار، فاللغة في طوع المدارك العقلية وليست المدارك العقلية في طوع اللغة. واللغة الاشتقاقية تكون في طوع مستعملها أكثر من غيرها، وكلما كانت اللغة أبعد عن الشكل المزجي كانت أبسط وأطوع وأحكم، وهذا هو المتوفر في اللغة العربية بدرجة لا نظير لها؛ ولذا عبر الكاتبون بها في جميع الأوقات عن كل ما يقصدون من آداب وعلوم مهما كان تباينها. والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصر، فما من علم إلا ألف فيه قديمًا وحديثًا كتب بالعربية وعلى أسلوب زمن التأليف، وما من جريدة علمية ـ مصرية أو سورية ـ وجد من كتبوها في مبحث من المباحث صعوبة في التعبير.

وإذا قابلنا العربية باللغات الاشتقاقية التي هي أكثر استعمالًا في المعمورة ـ مثل الإنجليزية والفرنسية ـ لوجدنا أن العربية امتازت بخصائص جعلتها من أليق اللغات وأوفاها بحاجة العلوم. فمن خصائصها:

١. سعتها: فعدد كلمات اللغة الفرنسية ٢٥ ألفًا، وكلمات اللغة الإنجليزية ١٠٠ ألف (على أن معظم هذا العدد اصطلاحات صناعية)، أما العربية فعدد موادها ـ على قول المطالعين ـ ٤٠٠ ألف مادة، ومعجم لسان العرب يحتوي على ٨٠ ألف مادة (مادة لا كلمة)... وبسبب غنى العربية وسعتها نجد فيها للمعاني الشديدة التقارب كلمات خاصة بكل معنى مهما كانت درجة التفاوت، وبذلك لا يكون هناك محل للالتباس أو الإبهام اللذين هما آفة العلم والأدب.

٢. تخطيها غيرها من اللغات الحية في طريق الاشتقاق وتوغلها فيه، حتى صارت بعيدة جدًّا عن

الشكل المزجي الذي لا تزال بقاياه محسوسة في غيرها، مانعة لإحكام التعبير في كثير من المواضيع... وهذا مما يجعل العربية أوسع وأحكم في التعبير، وأبعد عن الشكل المزجي، وأخصر في أداء المعنى، فالفكرة التي يعبر عنها بكلمة (نستمنحكم) مثلًا يعبر عنها بالإنجليزية أو الفرنسية بسطر طويل.

٣. جميع مفرداتها تقبل التصريف إلا فيما ندر، وهذا يجعلها في طوع أهلها أكثر من غيرها وأوفر لحاجة المتكلمين، ولذلك إذا أردنا أن نرتب اللغات حسب صلاحيتها للمدنية العصرية والحاجة العلمية من الأدنى إلى الأرقى، وجب أن نجعل اللغات أحادية المقاطع في المرتبة الدنيا، ثم اللغات المزجية، ثم اللغات الأوربية، ثم اللغة العربية أرقى اللغات وأمثلها بالعلم... وما يطنطن به المدَّعون من قصورها، إنما هو جهل بها، أو لغرض يصعب إخفاؤه.

ثم ناقش الحجج التي اعتمد عليها دعاة العامية قائلًا:

١. ادعاء أن الاستكشافات كثيرة وليس في العربية كلمات للدلالة عليها، اعتراض ضخم في الظاهر فارغ في الحقيقة. وأن هذا الاعتراض يصدق على جميع اللغات؛ لأن اللغات ما دامت موضوعة فألفاظها إنما وضعت طبقًا لما هو معلوم، لا لما هو مكنون في طي الخفاء والغيب، فكل مُكْتَشَف كان غير معلوم ومكتشفه يصطلح له على لفظ يُتَّخذ اسمًا له، وباب الاصطلاح ليس مغلقًا في العربية ومفتوحًا في غيرها.

ولو أنعمنا النظر لوجدنا أنه لا حَقَّ لأمة أن تدعي أن اللفظ الذي يوضع اصطلاحًا لمعنى جديد هو من لغة تلك الأمة دون غيرها بعد أن لم يكن في لغتها. فهل يجوز للإيطاليين مثلًا أن يَدَّعُوا أنَّ لفظ (بوجنفليا) إيطالي في حين أن اللفظ نفسه لم يكن في الإيطالية، وغاية الأمر أن النبات الذي سُمِّي هذا الاسم اكتشفه شخص اسمه (جنفل) وضم إليه كلمة (بو) أي جميل، وجعله بهيئة الكلمات اللاتينية، وكان ذلك غريبًا عن جميع اللغات. ويجوز لأي أمة أن تصطلح على أي لفظ من لغاتها لذلك النبات، ففي مصر استعمل له لفظ (جهنمية) من باب الاصطلاح للدلالة عليه، وما يقال في هذه الكلمة الاصطلاحية يقال طبعًا في باقي الاصطلاحات، وادعاء العدول عن الفصحى إلى العامية لمثل هذه الاصطلاحات لا محل له؛ لأن هذه الاصطلاحات التي كانت مجهولة في الفصحى لم تكن معلومة للعامة ومسماة في لغتهم. والأصل أن هذه الاصطلاحات يستعملها العلماء أولًا، ثم تصل إلى العامة بنشر العلماء لها وبثها بين الناس.

٢. ادعاء أن العامية يمكن ضبطها واستخدامها في الكتابة ـ ادعاء باطل لا يمكن تحقيقه؛ ذلك لأن الكلمات المستحدثة عن الخلط في العامية قليلة جدًّا لا تتألف منها لغة. والكلمات والتراكيب العربية المحرَّفة في العامية كثيرة، ولكن هذا التحريف وعدم مراعاة القواعد ليس واحدًا عند الناس ولا متفقًا عليه، بل كل واحد يذهب فيه ما شاء، فهو مختلف باختلاف الأفواه من غير فائدة ولا رابطة، شأنه شأن كل تغيير يحصل لا عن ضرورة إليه، بل عن الجهل، والجهل لا يكون إلا من عدم التعلم.

وبسبب حصول هذه التراكيب على غير قواعد

اللغة نرى المتكلم مضطرًّا دائمًا - حسب الموضوع - إلى الإشارة باليد والوجه وإجهاد نفسه لبيان حقيقة المعنى المقصود، والكاتب يستعيض عن هذه الإشارات والحركات والإجهاد بتخريج عبارته على مقتضى القواعد، فيتأنق في إحكام المعنى وتجويد الأسلوب، وذلك شأن الكُتَّاب في كل اللغات.

فإذا كتبنا باللغة المحرفة غير مراعين رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه، وبغير نظر فيما يميز المضارع من الماضي، كانت الكتابة غير مفهومة، وكان ذلك بمنزلة العدول بالعربية عن شكلها الاشتقاقي إلى شكل متأخر.

وعلى فرض أننا جمعنا تحريفات العامة وأحصيناها ونظرنا في تشابهاتها ووضعنا لها روابط وقواعد واتفقنا على استعمالها، فمن ذا الذي يضمن لنا عدم خروج العامة عنها مدفوعين إلى ذلك بالأسباب التي أخرجتهم عن قواعد لغة القرآن[1]؟

**العربية ذات نظام متكامل في الأصوات والمفردات والأساليب:**

لقد تمتعت اللغة العربية الفصحى بخصائص فريدة ميزتها وأَهَّلَتْها للبقاء والاستمرار وجعلت منها لغة سهلة ميسورة، وهذا ليس كلامًا نظريًّا إنشائيًّا، بل تتجلى مظاهره في تلك الخصائص التعبيرية الفريدة للغة العربية وما لها من طواعية التعبير وعذوبة المنطق وسعة البيان:

"فالعربية - كما يشهد لها المنصفون، وسوف نورد طائفة من أقوالهم على قدر ما يتسع له المقام - لغة تملك كل مقومات التعبير عن أدق المعاني وأعمق الأفكار، في العناصر الثلاثة التي تتكون منها اللغات كافة، نعني: الأصوات، والمفردات، والجمل والأساليب.

فأصواتها ممثلة في نظام متكامل يستوعب أكثر الأصوات التي يمكن أن ينتجها جهاز النطق الإنساني، فليس فيها مخرج صوتي واحد ناقص، ومن هنا اشتملت على مجموعات صوتية لا توجد - بكمالها - إلا فيها، وهي أصوات الحلق وأصوات الإطباق، فهي - كما قال العقاد رحمه الله - لغة إنسانية ناطقة يُسْتَخْدَم فيها جهاز النطق الحي أحسن استخدام.

ويرى الدكتور فتحي جمعة - أن هذه الحقيقة تفسير لما نراه من سهولة في نطق الحروف الأعجمية على التلميذ العربي الصغير وهو يخطو خطواته الأولى على طريق التعليم، في حين نجد أكابر المثقفين الأوربيين يعانون من صعوبة ومشقة في نطق بعض الحروف العربية كالحاء والعين إذا عالجوا قراءة نص من النصوص العربية.

أما المفردات فهي غنية غنى واسعًا، وقد استطاع العرب القدماء أن يضعوا للفروق الدقيقة بين المعاني ألفاظًا تعبر عنها وتدل عليها. ويكفي أن نقلب النظر في واحد من كتب فقه اللغة العربية في التراث القديم، مثل " الغريب المصنف " لأبي عبيد القاسم بن سلام، أو " المخصص " لابن سيده، لنقف على صورة شاملة للعربية، وكيف مثلت حياة العرب أصدق تمثيل، فتضمنت تصنيفًا دقيقًا مستوعبًا للموجودات من سماء وأرض ومطر ونبات وإنسان وحيوان... إلخ، وتصنيفًا

---

١. تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، د. نفوسة زكريا، مرجع سابق، ص١١١: ١١٦.

مماثلًا للأخلاق والمشاعر مثل المكارم والمثالب والفرح والحزن... إلخ.

ونذهب مع الدكتور محمد المبارك العالم اللغوي السوري إلى أنَّ مفردات اللغة العربية تدل على أن العرب صنفوا الوجود تصنيفًا شاملًا دقيقًا منطقيًّا يدعو إلى الدهشة والعجب، ويدل على مستوى فكري، قلما وصلت إليه الأمم في مثل هذا الطور المبكر من تاريخ حياتها.

ومع هذه الكثرة الغنية نرى مفردات العربية تتميز بفصاحة ظاهرة، فليس في كلماتها الجارية في الاستعمال ما يثقل على اللسان أو ينبو عنه السمع، ومن هذا القبيل ما نراه في هذه اللغة من نزوع إلى الخفة وتحقيق التجانس بين أصوات الكلمة؛ وذلك كما يقول أحمد بن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللغة؛ "كقولهم ميعاد، والقياس فيها مْوعاد؛ لأنها من الوعد ولكن الأول أخف".

**الإعراب وبناء الجملة من أهم ميزات العربية:**

وفي مجال التركيب نرى ميزتين ظاهرتين نشير إليهما ولا نحيط بهما:

**أولاهما**: هي الإعراب الذي احتفظت العربية وحدها - دون سائر اللغات - بكل مظاهره حتى اليوم. والذين يعرفون العربية ويحسنون ذوقها هم الذين يعلمون علم اليقين أن ظاهرة الإعراب تمنح المتكلم بهذه اللغة طاقة هائلة على تنويع كلامه وتصريف جهاته؛ لأن حركات الإعراب دوال المعاني؛ فهو يقدم ويؤخر، ويُحوِّر ويُغيِّر ويبادل بين مواقع التركيب آمنًا مطمئنًا على أن معانيه لن تتأثر بشيء من ذلك؛ لأن علامات الإعراب تؤازره وتعينه؛ إذ هي الحارس الأمين على الموقع - على حد تعبير د. محمد حماسة - في كتابه " العلامة الإعرابية في الجملة العربية".

**والميزة الأخرى**: هي بناء الجملة الذي يقوم على صورتين رئيستين.

- الجملة الفعلية: فعل + اسم (فاعل)؛ مثل: انتصر خالد.
- الجملة الاسمية: اسم + اسم مشتق؛ مثل: خالد قائد منتصر.
  - اسم + اسم جامد؛ مثل: خالد أسد.
  - اسم + فعل؛ مثل: خالد قاد الجيش.

ومعنى هذا أن في العربية صورًا أربعًا لبناء الجملة، تقابلها واحدة تقريبًا في اللغات الأوربية، وفي ذلك - بغير شك - توسعة تعطي مزيدًا من القدرة التعبيرية في مجالات التعبير التي تستخدم فيها اللغة.

هذا بالإضافة إلى صفات أخرى يتميز بها الشكل اللغوي العام للأساليب في العربية، لعل من أهمها الميل إلى الإيجاز وتفضيله واعتباره جوهر البلاغة ومناط المهارة في التعبير؛ فالبلاغة الإيجاز كما يقال. ولهذا برع العرب فيه ونوعوا ضروبه، فكانت لهم منه آثار رائعة وحكم بالغة على نحوٍ لا نجد مثله في أكثر اللغات.

إن الخصائص الذاتية في العربية هي التي أعطتها تفوقًا ظهرت به على لغات كثيرة، وقد زاد فضلها، وتمكن تميزها حين نزل الكتاب العزيز بها، فانتشرت في الأرض وامتد وجودها - على الرغم من الأعاصير العاتيات - حيًّا قويًّا متدفقًا، قرونًا من وراء قرون[1].

---

١. اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مرجع سابق، ص٨٩: ٩٢.

وإذا افترضنا ـ جدلًا ـ أنّ هناك صعوبة، فليكن حلها بالدعوة إلى التيسير لا إلى الهجر أو التغيير.

يقول الأستاذ عبد السلام هارون: "ليس معنى تيسير النحو أن نقضي على قواعدِه الأساسية، وعلى اصطلاحات جمهور النحاةِ التي تشرَّبتها الأجيالُ وسَرَتْ في العروقِ والدماء، أعني عروقَ التراثِ الإسلامي ودماء الثقافة العربية، فالترابطُ وثيقٌ شديدُ الصلِّة بين علمِ النحو والبلاغة والتفسير والحديث والفقِه الإسلامي ونصوص الأدبِ العربي؛ جاهلية وإسلامية، وبين كثيرٍ غيرها من فروعِ الثقافة العربية... إنَّنا ننادي بتيسير النحوِ، وبتيسير غير النحو، بل بتيسير كلِّ صعبٍ في هذا الوجود، ولكنَّا لا نغفرُ أن تُمَسَّ أصولُ العربية؛ استنادًا إلى آراءِ بعض شُذَّاذِ النحويين، وارتكانًا إلى آراء فردية لا تَمُتُّ إلى مدارسَ ذات قَدْرٍ موزون". ا. هـ

ويُفنِّد الدكتور رمضان عبد التواب مزاعم القائلين بصعوبة اللغة، ويكشف نياتهم قائلًا: "يسودُ بين جمهرةِ المثقفين العربِ شعورٌ مدمِّرٌ بأنَّ لغتنا الجميلَةَ العربيةَ الفصحى لغةٌ معقَّدةُ القواعد، صعبةُ التعليم، كثيرةُ الشذوذِ في مسائلِها وقضاياها، بحيث تجعل مِنْ تعلُّمِهَا، أو استخدامها والتحدُّثِ بها عبئًا ثقيلًا على أهلها.

ولقد انتهز المغرضون هذه الفرصة، وأخذوا يصيدون في الماءِ العَكِر، ويَدْعون إلى استخدام العامية، وهجرِ الفصحى أو خلطِها بالعامية، وهي دعوةٌ حَمَلَ لواءَها منذ مدة طويلةِ المعادون للإسلامِ وأهله؛ فادَّعَوْا أنَّ إعراب العربية الفصحى أمرٌ عسيرُ التعليم؛ ليصرفوا المسلمين عن منبع دينهم، وعماد شريعتهم، ودستور حياتهم، وهو القرآن الكريمُ الذي أنزله الله ﷻ، بهذه العربية الفصحى.

والحق أنَّ هذا الإعراب الذي يوصفُ بأنَّه معقدٌ وصعبٌ لا تنفرد به العربيةُ الفصحى وحدها، بل إنَّ هناك لغاتٍ كثيرةً لا تزال تحيا بيننا، وفيها من ظواهرِ الإعراب المعقَّدِ ما يفوقُ إعراب العربيةِ بكثيرٍ.

فهذه هي اللغة الألمانية مثلًا، تقسم أسماءها اعتباطًا ثلاثة أقسام: مذكر، ومؤنثٍ، وجنس ثالث لا تعرفه العربية، وهو " المحايد "، وتضعُ لكلِّ واحدٍ من هذه الأجناس الثلاثة أربعَ حالاتٍ إعرابية، هي حالات: الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، والقابلية.

وهذه الحالة الأخيرةُ لا تعرفها العربيةُ، وهي إعرابُ المفعول الثاني، فهي من حالاتِ المفعولية في العربية، وليست حالةً خاصَّة فيها. تلك هي حالاتُ إعراب الاسم المفرد المعرف في الألمانية. والمفردُ المنكَّرُ له أربع حالات أخرى، وكذلك الجمعُ المعرَّفُ والجمعُ المنكر.

وبناء الجملة في اللغة الألمانية له نظام صارم؛ فالفعل يحتلُّ فيها المرتبة الثانيةَ دائمًا إلا في الجُمَل الفرعية؛ كالجُمَلِ التعليلية مثلًا، فإنَّ الفعلَ يؤخَّرُ فيها إلى نهاية الجملةِ. وإنَّ مَنْ يشكو من كثرةِ جموعِ التكسير في العربيةِ، وغَلَبَةِ الشذوذِ على قواعدِ هذا الجمع فيها، سيحمدُ للعربية الاطرادَ النسبي في هذه القواعدِ إذا دَرَسَ اللغةَ الألمانية، ورأى كثرةَ صيغ هذه الجموعِ فيها، وفقدان القاعدةِ التي تخضعُ لها تمامًا، إلى درجةِ أنَّ كلَّ كتاب في تعليم قواعدِ الألمانيةِ، تبدأ صفحاتُه الأولى

بهذه العبارةِ: "احفظ مع كلِّ اسمٍ أداةَ تعريفِه وصيغةَ جمعِهِ؛ لأنَّه ليست هناك قاعدةٌ لذلك".

فليست العربية ـ إذن ـ بدعًا مِنَ اللغات في صعوبة القواعد، غير أن شيئًا من هذه الصعوبة يعود بالتأكيد إلى طريقة عَرْضِ النحويين لقواعدِها؛ فقد خلطوا في هذه القواعد بين الواقع اللغوي والمنطقِ العقلي، وبعدوا عن وصْفِ هذا الواقع إلى المماحكاتِ اللفظية، وامتلأت كتبُهم بالجدلِ والخلافاتِ العظيمة؛ فَضَلَّ المتعلم وسْطَ هذا الركام الهائل من الآراء المتناقضة في بعض الأحيان.

والحقيقة أنَّ القواعدَ الأساسيةَ لنحو اللغةِ العربية يمكن أن تُستخلصَ في صفحات قليلةٍ، مُصفَّاةٍ من هذا الحشوِ الذي لا طائلَ وراءَه"[1].

**لغة القرآن هي لغة العلم والحضارة:**

لقد امتازت لغة القرآن بقدرة فائقة على استيعاب كل جديد في كافة المجالات العلمية والحضارية، فهي لغة زاخرة واسعة بما حباها الله تعالى من ثراء المفردات وبلاغة الألفاظ والتصريف والاشتقاق، فلم تضق يومًا بمصطلح علمي أو اكتشاف جديد، بل وسع مَعِينُها الذي لا ينضب كل ما سبق من حضارة الإسلام من حضارات وعلوم وفلسفات، وإننا إذا تأملنا فيما ترجمه علماء الإسلام عن الحضارات السابقة على الحضارة الإسلامية ـ نجد أن اللغة العربية الفصحى قد أثبتت جدارتها وسعة أفقها في احتواء كل المصطلحات والمعاني والنظريات العلمية والحضارية المترجمة إليها، إضافة إلى مسايرتها كل ما هو جديد من الإسهامات العربية والإسلامية التي قدمها المسلمون في أثناء قيادتهم ركب الحضارة الإسلامية لقرون عديدة، فهي ليست لغة متحجرة أو جامدة تعكس اهتمامات وخبرات عفى عليها الزمن، كما يزعم خصومها الألدَّاء المفتئتون في افتراء وتطاول، وهم يقصدون اهتمامات وخبرات أهلها الشرفاء أصحاب السلوك الحضاري والإنساني المنقطع النظير في كل ميدان ضربوا فيه بحظ وافر، وخدموا الإنسانية من خلاله، أليس من الظلم والافتراء على لغة وسعت حضارة العالم مدة تزيد على عشرة قرون في شتى المجالات، خاصة في العصور الوسطى عندما كانت أوربا تسبح في ظلمات الجهل والضلال ـ أن تُتهم بعدم صلاحيتها لمقتضيات العلم والتكنولوجيا في العصر الحديث، أو أنها لم تعد تدخل في تجاربنا المعاصرة وأنشطتنا المستحدثة؟! ومَنْ حاول إدخالها الميدان التجريبي في العلم فاستعصت عليه؟! وهل هذه الأحكام صادرة عن بحث علمي نزيه ثبت بالتجربة أم أنها أباطيل وأكاذيب الخصوم ضمن سلسلة المطاعن التي تمتطي الموجة العالمية ضد كل ما هو عربي وإسلامي، أو أنه صدى حالة الانبطاح لدى المنهزمين أمام تلك الموجة العالمية.

أليس من الغبن البين أن يأتي متحذلق ليس من أهل اللغة ولا من المتخصصين في علومها، بل قَصُرَت به ملكاته الفكرية وقدراته العلمية عن أن ينبغ في مستوى من مستوياتها، فيتذوق بلاغتها أو يتنسم من روعة بيانها شيئًا ـ فبدلًا من أن يقرَّ بالحق ويعترف بالعجز،

---

1. فضل العربية ووجوب تعلمها على المسلمين، محمد سعيد رسلان، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص٨٤: ٨٩.

يأتي ويتهم اللغة بالصعوبة والتعقيد والغموض، ثم يلقي بالفرية المفضوحة مدعيًا أن العرب حينما برعوا في الفصحى لم يبدعوا فنًّا عظيمًا خاصًّا بهم، ولم تكن بضاعتهم سوى الكلام، فقد شغلهم إبداعهم البلاغي عن الإسهام في الحضارة وجوانب الإبداع الأخرى - على حد زعمهم - فهل بعد هذا الهراء افتراء؟! ألم يعلموا أن العرب حينما بلغوا شأوًا عظيمًا ومنزلة رفيعة في لغتهم، وكانت تُعْقَد المناظرات في أعوص المسائل بين الجهابذة من العلماء أمثال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء والزجاجي وابن جني وغيرهم كثير، ألم يعلموا أن ذلك لم يحدث إلا في أيام مجدهم وتقدمهم في شتى مجالات الحياة، فلم تشغلهم بلاغتهم وفصاحتهم عن الإسهام في مجالات الحضارة الإنسانية المختلفة كما يزعم الواهمون؛ بل إن العرب ما قادوا ركب الحضارة الإنسانية إلَّا وهم في أعلى درجات الفصاحة والبيان، ولذا كان من أبرز عوامل تخلفهم عن ذلك الركب - الوهن الذي أصابهم في لغتهم.

أما دعوى أن اللغة كانت سببًا في جنوح العقل العربي إلى الاهتمام بالشكل أو المبالغة والتهويل على حساب الجوهر، أو الأقوال دون الأفعال، فكل هذه دعاوى متهافتة لا تستند إلى دليل، وإن كان من عيب فهو عيب عقلي سلوكي فردي إذا انطبق على حالة فردية فيجب أن لا يعمم، ويجب ألا يُعْزَى إلى العرب جميعًا، أو إلى سوادهم الأعظم[1]. فالإنجازات العربية في مختلف مجالات الحضارة الإنسانية تكذب هذه المزاعم المفتراة؛ إذ هي حضارة ثابتة الأصول باسقة الفروع، يعترف لها التاريخ بأنها قاعدة الانطلاق وأساس البناء في كل حضارة أوربية حديثة، بل أساس كل حضارة شرقية أو غربية.

ولكننا - واأسفاه - نلهث وراء هاتيكم الحضارات، ونعدو خلفها نستجديها أكثر عناصر حياتنا وأغلب مقومات وجودنا، ثم نُـذِيب كياننا ونرضى الدنيَّة في لساننا؛ إذ نهمله في بعض ميادين العلم فنعلِّم بغيره، ونوشك أن نتحاور في أكثر المواطن بسواه، فكأننا قد غفلنا أو أغفلنا حقيقة ثابتة، ناصعة ساطعة، هي أن الأمة - أي أمة - لا تعرف ذاتها إلا بلسان يجمع بَنيها، يعبر عنها، ويعرض على العالمين فكرها، لسان تُعْرَف به، وتُنْسَب إليه!

لقد أثبتنا من قبل ما في العربية من خصائص ذاتية، تجعلها جديرة بحق أن تكون اليوم - كما كانت منذ مئات السنين - لغة العلم بجميع فروعه والتعليم في مختلف ميادينه وألوانه.

وآية ذلك أنها قادرة على استيعاب علوم العصر ومعارفه بدليل من واقعها التاريخي الطويل؛ ولهذا نرى أن نقف هنا وقفتين قصيرتين إحداهما أمام التراث، والأخرى أمام تجارب العصر الحديث؛ لتنقمع بذلك نفوس المدَّعين عجز العربية عن تحقيق الحضارات واستيعاب العلوم والمعارف.

### ١. التراث:

غني عن البيان ما للتراث العربي في مجالات العلوم التجريبية المختلفة من قيمة، وأثر باق لا ينكره إلا جاحد، رانت على قلبه عمايات الغرض والهوى؛ لأن

---

١. دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، د. محمد محمد داود، مرجع سابق، ص١١٧: ١٢٠.

تاريخ هذه العلوم يسجل للعرب أنهم أساس البناء وقواعد الانطلاق في أكثر ما بلغته النهضة الأوربية المعاصرة من تقدم باهر، يقول المستشرق آربري: إن اللغة العربية لغة حية، وحضارة العرب هي حضارة مستمرة، فهي حضارة الأمس واليوم والغد، وعن طريق العرب عرفت أوربا الحضارة، وحين كانت تغط في سباتها العميق، كان العرب يصنعون الحضارات، وكانت جامعاتهم تخرج كثيرًا من النابغين في الآداب والعلوم والفنون والطب والهندسة.

والحق أن اللغة العربية لغة حضارية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، ولهذا استوعبت في مدى زمني قصير نتاج الحركة العلمية المباركة، التي بدأها العرب مع ظهور الإسلام الذي يدعو إلى العلم ويغري به ويحث عليه. وهكذا نشأت في العربية لغة علمية منذ العهد الأول للإسلام، بدأت في القرن الأول للهجرة، ثم أخذت تتطور وتزيد مع مضي الزمن، وما جاء القرن الرابع الهجري حتى اكتملت وثبتت دعائمها، وتبادلها الباحثون في المشرق والمغرب، لم تختلف من قطر إلى قطر، فكانت لغة العلم واحدة في قرطبة والقيروان، في الفسطاط ودمشق، وفي بغداد وأصبهان.

إنها مقدرة تعبيرية هائلة في هذه اللغة التي اتسعت لتستوعب موضوعات الخيال والعاطفة في أدب رائق معجب - إلى موضوعات الطبيعة والفلك والكيمياء والصيدلة والطب وعلوم الرياضة[1].

فدعوى أن العرب لم يبدعوا ولم ينشئوا فنًّا عظيمًا خاصًّا بهم سوى الكلام دعوى تخالف الواقع؛ فإسهامات العرب في العلوم كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- **في مجال الطب**: ابن سينا وكتابه (القانون) الذي كان يدرس في أوربا حتى القرن السادس عشر.
- **الكيمياء**: جابر بن حيان.
- **في الفيزياء**: ابن الهيثم.
- **في الرياضيات**: الخوارزمي، ولا تزال كلمة لوغاريتم في اللغات الأوربية، وهي من اسم هذا العالم.
- **الجغرافيا**: ابن خرداذبة، والمقدسي، وابن بطوطة، وابن ماجد، وغيرهم.
- **في الهندسة والعمارة**: هناك شواهد حية لفن العمارة العربية، أبرزها قصور الأندلس، ومنها قصر الحمراء، وتاج محل في الهند، والقصور المملوكية والفاطمية في القاهرة.
- **ومن العلماء العرب المحدثين**: محمد مصطفى مشرفة، وفاروق الباز، ومجدي يعقوب، وأحمد زويل، وغيرهم ممن توفرت لهم البيئة المناسبة فحققوا إنجازات علمية كبيرة[2].

ومن الحقائق التاريخية الثابتة أنه - على مدى أكثر من ثمانية قرون من القرن الثامن إلى القرن السادس عشر للميلاد - لم يكن في العالم بأسره إلا لغتان يكتب بهما العلم والفلسفة، وهما العربية في الشرق، واللاتينية في الغرب.

---

١. اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مرجع سابق، ص٩٢ وما بعدها.

٢. دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، د. محمد محمد داود، مرجع سابق، ص١١٥: ١١٧.

وقد حرصت اللاتينية على أن تتغذى من التراث العلمي العربي، فترجمت كيمياء جابر بن حيان (١٦٠هـ)، وأخذت عن الرازي (٣٣٤هـ)، وعنيت برياضيات الخوارزمي (٢٣٠هـ)، وبصريات ابن الهيثم (٤٣١هـ)، وطب ابن زهر (٤٥٤هـ).

إنه تراث شامخ له دلالته القوية وإيحاؤه العميق فيما نحن بسبيله، وهو أن اللغة هنا لم تقف حاجزًا أمام هؤلاء العباقرة الأفذاذ حين أرادوا أن يتجاوزوا حدود النقل والترجمة؛ ليحلقوا في آفاق الإبداع، فبلغوا مأملهم وأدركوا غايتهم. لقد بدأت الوثبة الكبرى بالترجمة التي بلغت أقصى آمادها في عصر المأمون الذي كان أكثر الخلفاء العباسيين اهتمامًا بالثقافة بمفهومها الشامل بصورة تقدمية باهرة، ومن ذلك ـ كما يقول د. حسن الباشا ـ عنايته بالترجمة، ففي عهده ازدهرت حركة الترجمة إلى العربية عن الثقافات الأخرى ولا سيما اليونانية..... إذ تظهر طبقة المترجمين، وتوجه البعثات للبحث عن المخطوطات الأجنبية، وتعقد الاتفاقيات في الحصول على هذه المخطوطات.

ومعنى هذا أن الترجمة المأمونية كانت تسير وفقًا لخطة واضحة وبرنامج منهجي معلوم؛ ولهذا حققت في وقت وجيز ما حققته من نتائج كان لها أثرها الجليل في تشييد صرح الحضارة العربية الإسلامية التي أسس عليها الغرب حضارته المعاصرة.

ويدل هذا عندنا على أمرين عظيمين:

**أولهما:** أن أسلافنا كانوا أكثر منا تقدمية وطموحًا وإدراكًا واعيًا لمكانتهم الحضارية؛ لأنهم لم يقنعوا مثلنا بالأخذ والنقل، بل تجاوزوا ذلك، فتمثلوا ما ترجموه أو نقلوه من مختلف الثقافات، ثم مزجوه بما لديهم من علم، لكي يصنعوا من هذا المزيج الرائع حضارة زاهية امتدت إليها السيادة العالمية بضعة قرون.

**والأمر الآخر:** أن العرب حينما كان لهم فكر علمي ذاتي مستقل، كانت لهم من عربيتهم لغة علمية معطاءة، أمدتهم بكل ما احتاجوا إليه من أدوات التعبير، وأن في تراثهم الشامخ لآية بينة وبرهانًا مبينًا على ذلك، وفي الوقت نفسه يثبت هذا التراث ما نريد أن نصل إليه، فاللغة العلمية الخاصة لا يمكن أن تأتي من غير فكر علمي ذاتي مستقل.

لعل فيما ذكرنا غناءً، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى ما كتبه الدكتورعبد الصبور شاهين في كتابه الكبير: العربية لغة العلوم والتقنية[1].

### ٢. تجارب العصر الحديث:

إن الأصوات التي ارتفعت تنادي بعودة الوجه واللسان العربي إلى الجامعات العربية في كافة التخصصات ـ أصوات لطائفة كبيرة من صفوة العلماء والأدباء والمفكرين في جميع أرجاء عالمنا العربي الحديث، ولقد بدأ هؤلاء الجلة من العلماء يجأرون بشكواهم، ويعلنون أساهم منذ نحو قرن من الزمان. وبين الحين والحين تعقد المؤتمرات، وتنظم الاجتماعات والدورات، وتخرج التوصيات والقرارات بذلك.

والمجامع اللغوية تدخل المعركة، وترفع أسلحتها، وتصدر في القاهرة ودمشق توصيات من أكبر علماء اللغة المعاصرين، ولا تكتفي بذلك، بل تحمل مطبوعاتها في كل عام ألوف المصطلحات في مختلف

---

١. اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مرجع سابق، ص٩٣: ٩٥.

العلوم، والمهم أولًا وآخرًا أن تتوفر النية الخالصة والإرادة الصادقة التي تنطلق من قاعدة الإيمان واليقين: أن لغة الأمة هي كيانها، وأمة بغير لغة تعني أمة بغير كيان.

ولماذا لا تكون لنا أسوة فيما صنعه الأوربيون حين نقلوا عن العرب وترجموا تراثهم إلى لغاتهم؟ لقد أعوزتهم المصطلحات فلم يعربوا لغة العلم من أجل مصطلحاتها، ولكنهم مضوا في طريق الترجمة، حتى إذا وقفوا أمام مصطلح عربي أخذوه كما هو واستعملوه بلفظه العربي، ومازالت هناك مصطلحات عربية كثيرة مستعملة في لغاتهم إلى اليوم.

ولا شك أنهم في ذلك كانوا مقلدين المنهج العربي القديم في عصر ازدهار الترجمة عن اليونانية والهندية وغيرها من لغات الحضارات القديمة إلى اللغة العربية؛ فحين كان يقف اللفظ الأعجمي أمام أقطاب الترجمة مثل حنين بن إسحاق وغيره، كانوا يتركونه بلفظه الأعجمي؛ فالتعليم باللغة لا يتوقف ـ وما ينبغي له ـ على مصطلحات لا نجد ما يعبر عنها في هذه اللغة.

ومن التجارب العصرية الصادقة التي تدل على قدرة لغتنا على استيعاب كل جديد وعدم العجز عن مواكبة التطورات العلمية الحديثة، ما يلي:

- **التجربة السورية:**

تعد التجربة السورية في تعريب الطب عملًا جليلًا وخطوة رائدة تبعث على الأمل، وتدعو إلى التفاؤل، ولكنا نعجب حقًّا أن تظل سوريا في الميدان وحدها على الرغم من مضي نحو ثمانين عامًا[1] على تجربتها الكبيرة، ومهما قيل في هذه التجربة وسلبياتها، فسوف تبقى خطوة من خطوات الجهاد العظيم في سبيل استعادتنا ذاتيتنا واسترجاعنا هُوِيَّتَنَا.

- **تجربة مجمع اللغة العربية بالقاهرة:**

لقد أصدر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الأعوام الأخيرة مجلدين كبيرين لتعريب المصطلحات العلمية في مختلف ميادين العلم، ومعنى هذا أن المصطلح نفسه مشكلة يمكن أن تحل؛ بل اتخذت سبيلها إلى الحل فعلًا؛ فلماذا لا نرجع إلى العربية لغة العلم والتعليم؟!

- **مدرسة الطب المصرية:**

وقبل التجربة السورية وتجربة مجمع القاهرة هناك مدرسة الطب في مصر (قصر العيني)، التي ظلت تدرس بالعربية قرابة سبعين عامًا حتى دخل الإنجليز فأحلُّوا لغتهم محل العربية كدأبهم حين يدخلون بلدًا، أو يحتلون أرضًا؛ لا بد أن يقيموا لهم ركيزة أو يستبقوا لهم جذورًا تؤتي أكلها في عقول أصحاب البلاد وتشكيل أفكارهم إلى أبعد مدى زمني يمكن أن يصلوا إليه؛ فأصل القضية كلها هو شعوب الاحتلال؛ لقد أدركوا ـ كما قررنا ـ أن احتلالهم العسكري للأرض قصير العمر قريب المدى مهما طالت أيامه وتوالت أعوامه، أما الاحتلال العقلي والسيطرة الفكرية فذلك ما يمكن أن يمتد وتضرب جذوره في أعماق الشعوب إلى أبعد الآماد وليس إلى هذه الغاية من سبيل إلا اللغة، يكره عليها الناس وتتحول ألسنتهم إليها، فإذا ما تم لهم ذلك فرضوا عليهم علوم هذه اللغة ومحصولها؛ لكي تبقى الشعوب المحتلة في دائرة نفوذ المحتلين وتحت سلطانهم مهما استقلت أرضًا أو سياسة وحكمًا

---

١. التجربة السورية لتعريب العلوم كانت سنة ١٩٢٠ تقريبًا.

في ظاهر الأمر وأمام العالمين.

ومن أجل ذلك تسابقت دول الاحتلال في إنشاء ما يعرف في عالمنا العربي بمدارس اللغات؛ لكي تكون هذه المدارس القواعد التي ينطلقون منها إلى بث لغاتهم ونشرها بين الناشئة من الفتيان في الشعوب المغلوبة على أمرها، وبهذا يباعد بين هؤلاء ولغاتهم من جهة، ويُنَشَّئُون على حب هذه اللغات والانبهار بأصحابها من جهة أخرى، وتظل هذه الشعوب أبدًا مشدودة إلى المحتل؛ تفكر بعقله وتتكلم بلسانه.

من أجل هذه الأغراض الماكرة كانت الدعوى الظلوم والفرية الكذوب، وهي عجز العربية أو عدم قدرتها على الوفاء بحاجات العلم الحديث من التعبير، وما عجزت لغتنا وما قصرت، ولكن عجز أصحابها وعيوا! يقول العالم الجليل الأستاذ د. عبد الحليم منتصر وهو عَلَم من الأعلام الكبار في ميدان البحث العلمي الحديث:

"إن اللغة العربية قد أثبتت قدرتها على التعبير العلمي وعلى نقل المصطلحات العلمية الدقيقة إليها، وإنها قادرة على ملاحقة التقدم العلمي في مختلف مجالاته - لولا هذا التعويق الذي يأتي عن طريق نفر من أبنائها الذين لا يصبرون على أدائها، ويستسهلون استعمال اللغات الأجنبية، فيظن شبابنا أن هذه العلوم مستوردة من الخارج، مع أنها بضاعتنا ترد إلينا، ومع أننا - نحن العرب - أهل أصالة فيها".[1] ا. هـ

تلكم شهادة من خبير "ولا ينبئك مثل خبير" إن قضية العربية اليوم - أولًا وآخرًا - هي قضية أبنائها، قضية أمتها التي ينبغي أن تعي ذاتها، وتدرك أن صفتها الخاصة بها لن تكون بغير لسان تستمسك به؛ يعبر عن ذاتها ويعرض على العالمين فكرها.

فإذا أضفنا إلى هذا كله ما كُتب قديمًا وحديثًا في هذه العلوم باللغة العربية، استطعنا أن نجتمع الآن على كلمة سواء، وهي أن لغتنا قادرة؛ لأن حقها أن تكون كذلك؛ فليس على الأرض لغة تعجز عن التعبير لأصحابها عما يريدون كما انتهى إلى ذلك علماء اللغة المحدثون، فهي قادرة لأن واقعها أثبت لها هذه القدرة على امتداد حقبة طويلة من التاريخ، تتجاوز الآن خمسة عشر قرنًا من الزمان، وقادرة لأنها قبل ذلك كله لغة القرآن الكريم؟!

وما أصدقها كلمة قالها شاعر النيل حافظ إبراهيم يعرب فيها عن أسى وحزن اللغة العربية لما أصابها من أهلها:

رَجَعتُ لِنفسي فَاتَّهَمتُ حَصاتي
وَنادَيتُ قَومِي فَاحتَسَبتُ حَياتي

إلى أن قال:

وَسِعتُ كِتابَ الله لَفظًا وَغايَةً
وَما ضِقْتُ عَن آيٍ بِهِ وَعِظاتِ
فَكَيفَ أَضيقُ اليَومَ عَن وَصفِ آلَةٍ
وَتَنسيقِ أَسماءٍ لِمُختَرَعاتِ[2]

1. خصائص اللغة العربية في التعبير العلمي، د عبد الحليم منتصر، بحث قُدِّم في مؤتمر التعريب الذي نظمته الجامعة العربية في الجزائر ١٩٧٣م.

2. اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مرجع سابق، ص٩٥: ١٠١.

**لغة القرآن محفوظة بحفظ الله لها:**

إن حالة الركود التي يعيشها المسلمون ـ وخاصة العرب منهم ـ منذ عدة قرون كانت كفيلة باندثار اللغة العربية الفصحى، ناهيك عن المكائد التي تحاك ضدها بين الحين والآخر، ولكن على خلاف المتوقع لا تزال العربية الفصحى غَضَّة كما هي، بل يزداد الإقبال عليها ويكثر استعمالها في جميع نواحي الحياة وفي كل العلوم وليست علوم الدين والأدب فحسب، وهذا من حفظ الله لها، إذ أنزل كتابه بلسان عربي مبين، وتعهد بحفظه، فلا بد أن يحفظ لغة هذا الكتاب من الاندثار، وهذا ما يوضحه د. محمد محمد داود في بحثه عن الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم إذ يقول: "إذا ما قورنت العربية بغيرها من اللغات وما حدث لها، يظهر أثر القرآن في الاستقرار الصوتي للغة العربية وحفظها من الاندثار...

والمتأمل في التاريخ يرى ـ بوضوح ـ لغات كثيرة قد اندثرت بموت أهلها أو ضعفت بضعفهم، فأين اللغة الفينيقية لغة أهل لبنان قديمًا؟ وأين اللغة المصرية والآشورية... إلخ؟!

إن ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم جعلها محفوظة بحفظه، وباقية ببقائه ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر)، ومن وسائل حفظ القرآن العظيم: حفظ لغته وبقاؤها حيَّة على ألسنة الناطقين بها مدة خمسة عشر قرنًا من الزمان، من مهد الإسلام في جزيرة العرب إلى أقصى أطراف الأرض.

كيف استطاعت هذه اللغة العبقرية أن تصمد نحو عشرين قرنًا من الزمان، بينما اندثرت اللغات القديمة جميعًا، بل اندثرت لغات كانت حية على الألسنة منذ أقل من أربعة قرون؟

من أمثلة تلك اللغات: اللاتينية التي انقسمت إلى لهجاتٍ تحوَّلت فيما بعد إلى لغات مختلفة في ألفاظها وتراكيبها وبنيتها الكُلِّية. لقد كانت اللاتينية لغة الثقافة والعلم حتى وقت قريب، وكانت المؤلفات العلمية الكبرى تُكتب بتلك اللغة إلى عهد نيوتن (عاش في القرن الثامن عشر)، ومؤلَّفه الذي قلب موازين علم الفيزياء، عنوانه باللاتينية: ( ***Princuba Mathmatica***)، أي: مبادئ الرياضيات.

ومع ذلك كانت اللاتينية حينئذٍ قد اندثرت تمامًا، وصارت لغة أبراج عاجيَّة، يكتب بها الفلاسفة والعلماء، ولكنها غائبة عن الحياة؛ لأنَّ الألسنة لا تنطق بها.

ومثلها اللغات الدينية التي اندثرت ـ بموتها على الألسنة ـ وانحصر وجودها بين جدران المعابد والأماكن المقدسة؛ كالسريانية (الآرامية)، والعبرية القديمة، ولغات السيخ والهندوس والشنتو، وغيرها من لغات المعابد التي لا يعرفها سوى أفراد قليلين من كهنة المعابد.

بينما ظلت العربية صامدة متجددةً على مر العصور، واتسع نطاق المتحدثين بها، الذين هم عربٌ باللسان[1]. ألا إن شأن اللغة العربية المعجزة لعجيب. إنها ـ بحق ـ استثناء فرد من قاعدة اللغات، ومثلٌ فذٌّ في تجاوز قانونها العام؟

١. من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، بحث للدكتور محمد محمد داود، تحت الطبع.

لقد ووجهت العربية بما لم تواجه به لغة أخرى، فتعرضت وحدها من بين لغات العالم - كما يقول العقاد رحمه الله - لكل ما ينصب عليها من معاول الهدم، ويحيط بها من دسائس الراصدين لها؛ لأنها قوام فكرة وثقافة وعلاقة تاريخية، وليست لغة كلام وكفى.

وهكذا تظاهر على هذه اللغة أقوام ينتمون إلى أمم شتى ويمثلون مذاهب عددًا وطرائق قددًا، وأعانهم عليها قوم آخرون من بَنِيهَا الذين ينتسبون إليها ويتكلمون بلسانها. وكل أولئكم يزري بها وينتقص من قدرها ويشكك في صلاحيتها أن تكون وعاء للعلوم الطبية والطبيعية وغيرها من العلوم التجريبية؛ ولهذا ينبغي - في زعمهم - أن تظل في محبسها، وتقبع في معاهد التعليم المتخصصة. وما وراء ذلك فهو عليها حرام، وهي منه في مكان بعيد، ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ ﴾ (الكهف).

لقد كان حقًّا على لغة هذه حالها، أن يحيق بها ما حاق بغيرها، وينزل عليها ما نزل على سواها من لغات أصابها بعض ما أصاب العربية، فزالت وولت، دون أن تعقب أثرًا أو تترك في العالمين ذكرًا. وكل ذلك - بفضل الله - لم يكن، بل بقيت هذه اللغة الفذّة شامخة سامقة، تسير مع الزمن، تمتد حياتها بامتداد أحقابه وتعاقب أعصاره، تخرج من موقعة إلى موقعة، وتصارع قوى الداخل والخارج ثم تنطلق في مسيرتها المظفرة، محتفظة بقوتها متمسكة بجلالها وجمالها فلماذا هذا؟ بل كيف هذا[1]؟!

**الفصحى ما زالت بحيويتها بين أهلها، إلا أنها تحتاج إلى شيء من الممارسة:**

وهذا يؤكد أنها باقية ولن تندثر مثل اللاتينية كما يزعم أعداؤها ويرغبون، ومن أعظم الأدلة التي تؤكد ذلك أنها لغة القرآن، وما زالت هي الأساس بين أهلها، وأنها لغة الاستعمال الرسمي والعلمي والإعلامي في كل وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة - إذن فالدعوة إلى نبذها دعوة مرذولة مردودة، كما يوضح لنا د. إبراهيم عوض إذ يقول: "ولا شك أن ذلك الهجوم الذي يشنونه ودعوتهم إلى نبذها هو أعظم دليل على فساد زعمهم الباطل الصفيق الوجه بأننا قد تركناها في الواقع فعلًا، إذ لو كنا قد تركناها كما يدَّعون، فلماذا يعنُّون أنفسهم ويقذفون بها في الصعب والوعر كل هذا القذف من أجل إقناعنا بنبذها؟ هل المنبوذ يحتاج إلى نبذ، بل هل يمكن نبذه؟ إن هذا مثل تضييع الوقت والجهد والتفكير والمال في محاولة قتل المقتول! كلاهما حماقة وقلة عقل! وبغض النظر عن هذا التناقض المضحك، فإننا لا ندري إلى أي أساس يستندون في دعواهم الرعناء بأننا قد تركنا استعمال الفصحى في واقع الأمر؟! إن الواقع الصحيح أننا لم ننبذ الفصحى قط، بل الملاحظ أن اللهجات العامية قد أصبحت - بفضل انتشار التعليم - أقرب إلى الفصحى منها طوال قرون التخلف الفكري التي سبقت النهضة الحديثة، كما أن الفصحى تغدو الآن على أسماع العوامّ وتروح في الخطب السياسية وفي نشرات الأخبار وبرامج التحليل السياسي والاقتصادي والعسكري والأدبي وغيرها، والأحاديث التي يلقيها معظم الكتاب

---

1. اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مرجع سابق، ص٨٢، ٨٣.

والمفكرون والنصوص الأدبية التي تُخْتار للقراءة في المذياع وغيره.

أي أن الفصحى لم تعد وقفًا على حلقات الدرس والندوات وخطب الجمعة مثلًا، بل أضحت تغزو البيوت، وتقتحم على العامة آذانهم وعقولهم.

كما أن التأليف العلمي، وكذلك التأليف الأدبي أيضًا (اللهم إلا بعض الأغاني والمسرحيات) لا ينتهجان إلا الفصحى وسيلة للتعبير، كل ذلك في سيل منهمر تَمْضِب به المطابع يوميًّا في هيئة كتب وصحف ومجلات ونشرات وإعلانات وإرشادات مما لم تكن العصور القديمة تعرف شيئًا منه[1].

يقول د. محمد محمد حسين: " بل إنا لنرى الأميين في الصباح والمساء مجتمعين حول رجل منهم، لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة، يطالع الصحف وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل وهم من حوله يسمعون فيفهمون"[2].

ليس ذلك فحسب، بل إن من علماء الدين الإيرانيين والباكستانيين والهنود والأفارقة من يؤلفون ويتحدثون العربية كأحسن ما يكون. أي أن الفصحى ليست باقية في البلاد العربية فقط، بل ما زالت مستعملة في بعض النطاقات العلمية خارجها أيضًا.

ومن المعروف أن ثَمَّة دُوَلًا إسلامية تتخذها لغة ثانية لها تدرسها في معاهدها العلمية على هذا الاعتبار، كما أن في كثير من الجامعات المختلفة حول العالم أقسامًا لدراسة العربية وتراثها الأدبي والفكري، كما هو الحال مثلًا في إيران وأندونيسيا وبروناي وأوزبكستان وكينيا ونيجيريا واليابان وبريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة... إلخ.

بل إنها تدرَّس في المرحلة الثانوية في بعض البلاد الأوربية بوصفها لغة أجنبية ثانية، كما ندرس نحن في مصر الألمانية والإسبانية والإيطالية مثلًا إلى جانب الإنجليزية التي تأتي عندنا عادة في المرتبة الأولى بين اللغات الأجنبية، فهل من المعقول أن يُجهل هذا كله؟!

بل إن القراء من العامة مَثَلُهم مَثَلُ الخواصّ، لا يعرفون إلا القراءة بالفصحى، وإذا وقع في أيديهم نصّ لأغنية عامية مثلًا صعُبَ عليهم قراءته قليلًا أو كثيرًا، ذلك أننا لم نتعود القراءة بالعامية، بل لم نفكر في وضع قواعد إملائية لها كما هو الحال في الفصحى، وكل يكتبها في العادة كما يتفق له، اللهم إلا في الكلمات التي لا يوجد فرق في النطق بينها وبين الفصحى، مثل "أرض" و "وَجَع" و "حَضَر" و "قام" و "عَلَى" و "مِنْ" وأشباهها.

في ضوء هذا يمكننا أن نفهم ردّ توفيق الحكيم على الغربيين الذين يحاولون الإيهام بعمق الهوة بين الفصحى والعامية عندنا، زاعمين أن لغة الضاد في طريقها إلى الزوال، إذ يقول: " إن الواقع الذي ألاحظه اليوم ولاحظه كثيرون هو بعكس هذا الزعم، فالعامية هي المقضي عليها بالزوال، والفارق بينها وبين الفصحى يضيق يومًا بعد يوم، ويكفي أن نستمع إلى فلاحنا أو عاملنا في مجلس الأمة أو

---

١. دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق، ص٢٨.

٢. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣٦.

مجالس الإدراة؛ ليتضح لنا أن لغة الكلام العادي قد ارتفعت إلى المستوى الفصيح.

ومن هذا يتضح لنا أشد الوضوح أن كل ما يدَّعونه ضد الفصحى لا يعدو أن يكون هراءً لا رأس له ولا ذَنَبَ! على أنَّه ليس معنى هذا أنني أزعم أن القدرة على استعمال الفصحى عند كل من يستعملونها هي في المستوى المنشود، ولذلك أسبابه وعوامله التي يأتي على رأسها ضعف الشعور بالعزة القومية من جراء الوقوع تحت نير الاستعمار عشرات السنين، فضلًا عن أن قرون التخلف الفكري والأدبي التي بسطت ظلامها الحالك على الأمة العربية قد باعدت بينها وبين الثقافة الراقية وآدابها ووعائها اللغوي المتمثل في الفصحى. ثم لا تنس أننا الآن لا نهتم بتجويد شيء أو إتقانه، يستوي في ذلك الصناعة والزراعة والتعليم، فنحن لسنا ضعفاء فقط في الكتابة بالفصحى والنطق بها، بل نحن ضعفاء في كل العلوم والمجالات، وحتى في ميدان اللعب والرياضة، بل حتى في مجال جمع القمامة من الشوارع! وفي ظل هذه الأوضاع المتردية لا يُتَوَقَّع أن يشذ العرب في أمر لغتهم فيتقنوها في الوقت الذي لا يكادون يبرعون في أي شيء، اللهم سوى الادعاءات الفارغة والتشدق بالإنجازات الوهمية. وهذا هو السبب في أن كثيرًا من الكتاب والأدباء يخطئون كثيرًا إذا كتبوا أو قرءوا مما لم يكن للعرب به عهد في عصور عزتهم وقوتهم، بدليل أن كل المؤلفات التي تركوها خلفهم تخلو من هذه الظاهرة المؤسفة التي نشكو منها في العصر الحديث.

وعلى الرغم من ذلك كله فإن العصر الحديث نفسه قد حظى بأسماء لامعة في عالم الأساليب الأدبية تُسامِتُ أعظم الأسماء في الأدب العربي القديم، نستطيع أن نذكر فيها بكل فخر واعتزاز: الشدياق وشوقي وحافظ وسليمان البستاني والرصافي والمنفلوطي وشكيب أرسلان وجبران والرافعي ومي زيادة والبشير الإبراهيمي والطاهر ابن عاشور ومحمد الغزالي وفريد أبو حديد ومحمود تيمور وشفيق جبري والعقاد والمازني وطه حسين والزيات ومحمد كرد علي وخليل مطران والجواهري وأبو القاسم الشابي وباكثير وبدر شاكر السياب وصلاح عبد الصبور ومحمد مزالي وناصر الدين الأسد وعادل زعيتر ومحمد عزة دَرْوَزَة وسيد قطب وبنت الشاطئ ومحمود شاكر وإبراهيم طوقان وصالح جودت ونازك الملائكة وعبد الكريم غلاب وعبد الرحمن الشرقاوي وسعد الله ونّوس ومحمود المسعدي وجواد علي وغازي القصيبي... إلخ، وهي مفارقة عجيبة ـ لا شك ـ لكنها حقيقة على الرغم من ذلك[1]!

ومما يدل على أن اللغة الفصحى ما زالت هي الأساس في الحسِّ العربي والشعور العام المكنون في وجدانهم والذي تنبض به دماؤهم ـ وأن اللغة العامية ـ وإن كانت هي الأكثر تداولًا بين فئات كثيرة من المجتمع ـ إلا أنها مجرد استعمال غير رسمي في حياتهم ـ يدل على ذلك أن التجارب التي حاولت استعمال الفصحى في الميدان العلمي التجريبي من طب وهندسة وفلك وفيزياء قد أثبتت نجاحها، بل إن العوام شغفوا

١. دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق، ص٢٧: ٣٢.

باستعمال الفصيح وهجروا الأجنبي الدخيل، ولهذا فإن الدكتور محمد داود يندد بتقصيرنا في مجال تعريب العلوم ويشيد بالتجربة الناجحة لسوريا في هذا الشأن؛ حيث يدرس الطب والهندسة وغيرها بالعربية في الجامعات السورية، يقول: " ينبغي أن نكون على وعي؛ لأن أهل كل لغة تنشط همتهم لنشر لغتهم ودعمها: إمَّا كلغة أولى في بلادهم، أو كلغة ثانية خارج بلادهم، وتتكاتف المؤسسات المختلفة لإنجاز هذه المهمة، وتُرصد نفقات هائلة لهذا الغرض.

ويرد دعوى أن العربية ستصبح كاللاتينية وتتحول إلى لغة ميتة بقوله " فهذا مُحال؛ لأن ارتباطها بالقرآن الكريم يدفع الناس إلى تلاوة هذا الكتاب العظيم وقراءة تفاسيره والعلوم المرتبطة به من فقه وتجويد... إلخ.

وفوق كل هذا أن الله تعالى تعهد بحفظ القرآن الكريم، قال عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر). وفي حفظ القرآن حفظٌ للغته فلا تندثر كما اندثرت لغات كثيرة، ولا تتحول إلى لغات أخرى، إنما هي مستقرة باقية، حية مرنة، تستوعب أمور الحياة إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، وما يعقلها إلا العالمون.

أما عن دعوى أن العربية التي دخلت مع الفاتحين إلى البلاد التي أسلمت وتم تعريبها، قد عجزت عن الوفاء بحاجات التعامل اليومي، وتراجعت لحساب اللهجات المحلية الخاصة بكل بلد فالدكتور محمد داود يؤكد أن هذا الكلام مخالف للواقع، ومصر خير نموذج يستشهد به، فاللغة الفصحى لم تعجز يومًا في أي محفل من المحافل التي ينبغي أن تكون فيها، قد يحدث لها تراجع بتراجع أهلها، ولكن ليس بسبب مزية في العامية أو عيب في الفصحى[1].

ثم يؤكد أننا نحن المقصرون في ممارسة اللغة الفصحى حتى صعبت علينا؛ لأن اللغة استعمال وممارسة قبل كل شيء؛ ومن ثم فليست الفصحى عائقًا أمام العقل العربي كما يزعمون، يقول:

وقد أكَّد علماء اللغة أن سبب سهولة العامية كما نراها في الواقع المعاصر هو الممارسة والاستعمال، في حين أن الواقع المضطرب للفصحى إنما هو انعكاس لاضطراب أهلها اجتماعيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا، وإنها في حقيقة الأمر منعزلة عن سياقاتها وبيئاتها الطبيعية، ولذلك وصفوها بالجمود وما هي بجامدة، وإنما الجمود في أهلها؛ إذ حرموها أن تُمارَس في حياتهم فعزلوها في حين أننا نتكلم العامية بطلاقة... هل خلقنا بها؟ ولكننا نستعملها، نتكلم بها ليلًا ونهارًا فتنطبع في أذهاننا، فيأتي الكلام فيما بعد على منوال ما انطبع في أذهاننا.

وترتب على ذلك أننا أصبحنا مهرة في الحديث بالعامية بفضل الممارسة، فعلى قدر ما تستخدم اللغة - أي لغة - وتمارسها، تكون مهارتك فيها، فالقواعد تكسب المعرفة النظرية باللغة، والممارسة تكسب المهارة اللغوية، وتصبح اللغة بفضلها سهلة ميسورة.

وأمر آخر ينبغي أن نفطن له، هو أننا لسنا أمام لغتين مختلفتين كما يريد أن يوهمنا بعضهم، لكننا أمام

---

١. دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، د. محمد داود، مرجع سابق، ص١٠٦: ١٠٨.

مستويين داخل لغة واحدة، والفهم لا يتعسر أبدًا على العامة إذا ما سمعوا الفصحى، فهم يسمعون خطب الجمعة والدروس الدينية بالفصحى، ويسمعون المسلسلات التاريخية بالفصحى والندوات والمناقشات ويفهمونها بسهولة ويسر[1].

ويبين د. إبراهيم عوض أن التأخر الذي أصابنا في فصحانا لا يعدو كونه تعبيرًا عن حالة الضعف والركود التي نعانيها في كل المجالات، وليست اللغة الفصحى وحدها، يقول:

"إنهم يقولون إن العرب عاجزون عن إتقان هذه الفصحى. حسن، فالعرب في هذه المرحلة من تاريخهم، كما قلنا ونقول، عاجزون في كل المجالات من سياسة واقتصاد وحروب وإدراة وتعليم، وعاجزون عن الوقوف في وجه أمريكا وإسرائيل، وعاجزون عن إنتاج ما نحتاجه من طعام، وعاجزون عن تنظيف شوارعنا وتجميلها (اللهم إلا الدول البترولية القادرة بغيرها لا بأيدي أبنائها) وعاجزون... وعاجزون... وعاجزون، فهل نستسلم لهذا العجز ونترامى على أقدام أمريكا، ونطلب منها أن تأتي لتحتل بلادنا وتتصرف فيها وفينا على النحو الذي يحلو لها؟ إذن فأبشروا، فها هي ذي العراق قد دخلتها جيوش الاحتلال الأمريكي والبريطاني (والصهيوني أيضًا من وراء ستار على الأقل)[2] وبمساعدة بعض العرب ومباركة بعضهم الآخر! إن العجز يُداوَى ببذل المزيد من الجهد وشحذ الإرادة وإيقاظ واستنفار مشاعر العزة والكرامة والخجل من أوضاع التخلف المزري، لا بالاستنامة إليه والاستزادة منه والتسليم له، وإلا فعلينا العفاء! لقد استخرجت إسرائيل اللغة العبرية من قبرها وأحيتها بعد مواتها الطويل، وهؤلاء يريدون أن يدفنوا لغة الضاد حية، عجيب هذا وغريب! ولكن ما الغريب العجيب فيه؟ أخشى أن يكون الأمران هما الوجهين المختلفين للعملة ذاتها[3]!

يقول د. محمد محمد حسين: " وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة، واتخاذها لغة للأدب والحياة. كان بعض المفتونين من العرب ينادون ـ ولا يزالون ـ بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة، وينشرون في ذلك المقالات الطوال المكتوبة بالعربية الفصيحة التي يزعمون موتها، والتي يقرؤها أقل الناس حظًّا من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء"[4].

وبناءً على هذا يقول د. محمد داود: " ما أهون الأمر لو كانت مشكلة العقل العربي لغوية كما يذكرون!! ونكرر دائمًا: عجز اللغة من عجز أهلها وعجز عقولهم... نعجز ولا تعجز اللغة، هذه حقيقة من حقائق علم اللغة الحديث. وما يعقلها إلا العالمون[5]!

١. المرجع السابق، ص٩٤، ٩٥.

٢. الاحتلال الأمريكي للعراق كان في مارس ٢٠٠٣م، بعد حصار دام حوالي ثلاثة عشر عامًا بحجة البحث عن أسلحة نووية في العراق.

٣. دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مرجع سابق، ص٤١، ٤٢.

٤. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣٥.

٥. دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، محمد داود، مرجع سابق، ص١١٠.

**تعلم العربية وتعليمها فرض واجب[1]:**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "معلوم أن تعلُّم العربية وتعليمها فرضٌ على الكفاية؛ وكان السَّلف يؤدِّبون أولادهم على اللحن، فنحن مأمورون أَمْر إيجاب أو أمر استحباب أن نحفظ القانون العربي، ونُصلح الألسن المائلة عنه، فيحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسنة والاقتداء بالعرب في خطبها، فلو ترك الناس على لحنِهم كان نقصًا وعيبًا".

ونقل شيخ الإسلام عن الإمام أحمد: كراهة الرطانة، وتسمية الشهور بالأسماء الأعجمية. والوجه عند الإمام أحمد في ذلك: " كراهة أن يتعود الرجل النطق بغير العربية".

وأما شيخ الإسلام فقد علَّل ذلك بقوله: "لأن اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون".

قال ابن الأثير: الرطانة ـ بفتح الراء وكسرها ـ والتراطن: كلام لا يفهمه الجمهور، وإنما هو مواضعةٌ بين اثنين أو جماعة، والعرب تخص بها غالبًا كلام العجم".

وإذا كانت اللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فإن الأمة العزيزة تعتز بلغتها، وتحرص على استقلالها اللغوي كما تحرص على استقلالها العسكري والاقتصادي سواءً، وتحترم قوانينها اللغوية وتتمسك بها، والأمة الذليلة تفرط في لغتها، حتى تصبح أجنبية عنها وهي منسوبة إليها.

إلى مثل هذا المعنى أشار الكاتب الحجة البليغ مصطفى صادق الرافعي ـ رحمه الله ـ في قوله: "هل أعجب من أن المجمع العلمي الفرنسي يـؤذِّنُ في قومه بإبطال كلمة إنجليزية، كانت في الألسنة من أثر الحرب الكبرى، ويوجب إسقاطها من اللغة جملة، وهي كلمة: "نظام الحصر البحري"، وكانت مما جاءت مع نكبات فرنسا في الحرب العظمى، فلما ذهبت تلك النكبات، رأى المجمع العلمي أن الكلمة وحدها نكبة على اللغة كأنها جندي دولة أجنبية في أرض دولة مستقلة بشارته وسلاحه وعلمه، يُعلن عن قهر أو غلبة أو استعباد.

وهل فعلوا ذلك؛ إلا لأن التهاون يدعو بعضه إلى بعض، وأن الغفلة تبعث على ضعف الحفظ والتصوُّن، وأن الاختلاط والاضطراب يجيء من الغفلة والفساد، ويجتمع من الاختلاط والاضطراب.

إنما الأمور بمقاديرها في ميزان الاصطلاح، لا بأوزانها في نفسها، فألف جندي أجنبي بأسلحتهم وذخيرتهم في أرض هالكة بأهليها ربما كانوا غوثًا تفتحت به السماء، ولكن جنديًّا واحدًا من هؤلاء في أمة قوية مستقلة، تنشق له الأرض، وتكاد السماء أن تقع".

وقال في موضع آخر: "ما ذلت لغة شعب إلا ذل، ولا انحطت إلَّا كان أمره في ذهاب وإدبار؛ ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته على الأمة المستعمرة، ويركبهم بها، ويشعرهم عظمته فيها، ويستلحقهم من ناحيتها؛ فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحدٍ:

**أما الأول:** فحبس لغتهم في لغته سجنًا مؤبدًا.

---

1. هذه الفكرة بكاملها من كتاب: فضل العربية ووجوب تعلمها على المسلمين، محمد سعيد رسلان، مرجع سابق، ص٥٤ : ٧٩.

**وأما الثاني:** فالحكم على ماضيهم بالقتل محوًا ونسيانًا.

**وأما الثالث:** فتقييدُ مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها، فأمرهم من بعدها تبع".

وقد قال الشافعي: إن المسلم عليه أن يكون تبعًا فيما افترض عليه ونُدبَ إليه، لا متبوعًا؛ أي: على كل مسلم أن يتعلم من لغة العرب ما يكون به على أصل ما جاء به النبي ﷺ، لا أن يظل على لغته هو أو عُرْف قومه واصطلاحهم ولهجتهم، وتتبعه لغة العرب التي جاء بها القرآن وسنة النبي ﷺ فيكون بذلك متبوعًا". ا. هـ

واعلم أن شخصية الأمة تبدو جلية عند اعتيادها الأخذ بلغة الكتاب العزيز، وأن ترك تلك اللغة مضيعة لشخصية الأمة ومَحْوٌ لها، وذوبان لتلك الشخصية في كيان الأمم التي تتكلم الأمة لغاتها، فإن تركت الأمة لغة الكتاب العزيز فاعلم أنها أصبحت أمة لا شخصية لها، وعُدَّها في الموتى وكبِّرْ عليها أربعًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "اعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيرًا قويًّا بيِّنًا، ويؤثر أيضًا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق". ا. هـ

وقال الرافعي: "اللغة هي صورة وجود الأمة بأفكارها ومعانيها وحقائق نفوسها وجودًا متميزًا بخصائصه؛ فهي قومية الفكر، تتحد بها الأمة في صور التفكير وأساليب أخذ المعنى من المادة، والدقة في تركيب اللغة دليل على دقة الملكات في أهلها، وعمقها هو عمق الروح ودليل الحس على ميل الأمة إلى التفكير والبحث في الأسباب والعلل، وكثرة مشتقاتها برهان على نزعة الحرية، فإن روح الاستعباد ضيق لا يتسع، ودأبه لزوم الكلمة والكلمات القليلة.

وإذا كانت اللغة بهذه المنزلة، وكانت أمتها حريصة عليها، ناهضة بها، متسعة فيها، مُكْبِرَةً شأنها، فما يأتي ذلك إلا من روح التسلط في شعبها والمطابقة بين طبيعته وعمل طبيعته، وكونه سيد أمره، ومحقق وجوده، ومستعمل قوته، والآخذ بحقه، فأمَّا إذا كان منه التراخي والإهمال وترك اللغة للطبيعة السوقية وإصغارُ أمرها، وتهوين خطرها، وإيثار غيرها بالحب والإكبار، فهذا شعب: خادمٌ لا مخدوم، تابع لا متبوع، ضعيف عن تكاليف السيادة، لا يطيق أن يحمل عظمة ميراثه، مجتزئ ببعض حقه، مكتفٍ بضرورات العيش، يُوضَع لحكمه القانون الذي أكثره للحِرمْان وأقله للفائدة التي هي كالحرمان.

لا جرم أنَّ لغة الأمةِ كانت هي الهدف الأول للمستعمرين؛ فلن يتحول الشعب أول ما يتحول إلا من لغته، إذ يكون منشأ التحول من أفكاره وعواطفه وآماله، وهو إذا انقطع من نسب لغته انقطع من نسب ماضيه، فليس كاللغة نسب للعاطفة والفكر؛ حتى إن أبناء الأب الواحد لو اختلفت ألسنتهم، فنشأ منهم ناشئ على لغة، ونشأ الثاني على أخرى، والثالث على لغةٍ ثالثةٍ، لكانوا في العاطفة كأبناء ثلاثة آباء". ا. هـ

وكان علماء الأمة ـ رحمهم الله ـ في صدرها الأول على وعي كامل بأثر اللغة في تكوين الأمة، وخطرها في بناء شخصية المسلم؛ ولذلك حرصوا حرصًا شديدًا على لغة القرآن والسنة، وشدَّدوا النكير على مَنْ حادَ

عنها إلى غيرها، واستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قال الشافعي فيما رواه السلفي بإسناد معروفٍ إلى محمد بن عبد الحكم قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: "سمى الله الطالبين من فضله في الشراء والبيع: تجارًا، ولم تزل العربُ تسميهم التجارَ، ثم سماهم رسول الله ﷺ بما سمَّى الله به من التجارةِ بلسان العرب، والسماسرة اسمٌ من أسماء العجم، فلا نحب أن يسمي رجلٌ يعرف العربية تاجرًا إلا تاجرًا، ولا ينطق بالعربية فيسمي شيئًا بالعجمية؛ وذلك أنَّ اللسان الذي اختاره الله ﷻ لسان العربِ فأنزل به كتابه العزيز، وجعله لسان خاتم أنبيائه محمد ﷺ. ا. هـ

ولهذا نقول: ينبغي لكلِّ أحدٍ يقدرُ على تعلم العربية أن يتعلمها؛ لأنها اللسان الأَوْلَى بأن يكون مرغوبًا فيه، من غير أن يحرَّم على أحدٍ أن ينطق بالعجمية.

قال شيخ الإسلام: فقد كره الشافعي لمن يعرف العربية أن يُسَمِّي بغيرها، وأن يتكلم بها خالطًا لها بالعجمية، وهذا الذي ذكره قاله الأئمة مأثورًا عن الصحابة والتابعين".

وقال ـ رحمه الله ـ في موضع آخر: "وما زال السلف يكرهون تغيير شعائر العرب حتى في المعاملات، وهو "التكلم بغير العربية" إلا لحاجة؛ كما نصَّ على ذلك مالك والشافعي وأحمد، بل قال مالك: من تكلم في مسجدنا بغير العربية أخرج منه.

مع أنَّ سائر الألسن يجوز النطق بها لأصحابها، ولكن سوغوها للحاجة، وكرهوها لغير الحاجة، ولحفظ الإسلام.

قال شيخ الإسلام: "واعتيادُ الخطاب بغير العربية التي هي شعارُ الإسلام ولغة القرآن، حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله، ولأهل الدار، وللرجل مع صاحبه، ولأهل السوق، أو للأمراء، أو لأهل الديوان، أو لأهل الفقه ـ فلا ريب أن هذا مكروه؛ فإنه من التشبه بالأعاجم.

ولهذا لما سكن المسلمون المتقدمون أرض الشام ومصر، ولغة أهلها رومية، وأرض العراق وخراسان، ولغة أهلها فارسية، وأرض المغرب، ولغة أهلها بربرية ـ عَوَّدوا أهل هذه البلادِ العربيةَ، حتى غلبت على أهل هذه الأمصار: مسلمهم وكافرهم، وهكذا كانت خراسان قديمًا.

ثم إنهم ـ أي: المسلمين ـ تساهلوا في أمر اللغة، واعتادوا الخطاب بالفارسية، حتى غلبت عليهم، وصارت العربية مهجورة عند كثيرٍ منهم، ولا ريب أن هذا مكروه.

وإنما الطريق الحسن: اعتياد الخطاب بالعربية، حتى يتلقنها الصغار في الدور والمكاتب، فيظهر شعارُ الإسلام وأهله، ويكون ذلك أسهل على أهل الإسلام في فقه معاني الكتاب والسنة وكلام السلفِ، بخلاف من اعتاد لغة، ثم أراد أن ينتقل إلى أخرى، فإنه يصعب عليه". ا. هـ

ويدلك على اكتساح العربية لغات البلاد المفتوحة ـ غير ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله فيما تقدم ـ تلك الأنَّة الشاكية التي كتبها "ألفارو" مطرانُ "قرطبة" إلى أحد أصدقائه عام أربع وخمسين وثمانمائة من الميلاد،

يصفُ فيها حال اللغة العربية مع لغة كتابه المقدس، وكيف تحول أتباعه، وأتباع كتابه بالأمس، إلى لغة القرآن المجيد، ولم يكن قد مضى على فتح الأندلس غير مائة وأربعين عامًا عندما كتب تلك الرسالة الشاكية.

كتبَ "ألفارو" مطرانُ "قرطبة" عامَ أربع وخمسين وثمانمائة للميلاد إلى أحد أصدقائه يقولُ: "من الذي يعكف اليوم بين أتباعنا من المؤمنين على دراسة الكتب المقدسة، أو يرجع إلى كتاب أي عالمٍ من علمائها ممن كتبوا في اللغة اللاتينية؟ مَنْ منهم يدرس الإنجيل أو الأنبياء أو الرسل؟

إنَّنا لا نرى غير شبان مسيحيين هاموا حبًّا باللغة العربية، يبحثون عن كتبها ويقتنونها، ويدرسونها في شغف، ويعلقون عليها، ويتحدثون بها في طلاقة، ويكتبون بها في جمال وبلاغة، ويقولون فيها الشعر في رقةٍ وأناقة، ياللحزن! مسيحيون يجهلون كتابهم وقانونهم ولاتينيتهم، وينسون لغتهم نفسها، ولا يكاد الواحد منهم يستطيع أن يكتب رسالةً معقولة لأخيه مُسَلِّمًا عليه، وتستطيع أن تجد جمعًا لا يحصى يُظْهِرُ تفوقه وقدرته وتمكنه من اللغة العربية "[1].

**اللغة العربية سيدة اللغات:**

ولا تحسبن قول "ألفارو" هذا دالًّا على فرض العرب المسلمين لغتهم على الشعوب المفتوحة، بل على العكس من ذلك؛ حيثُ ذكر أنَّ الشبان الذين انصرفوا إلى العربية ـ شعرًا ونثرًا ـ ظلوا على دينهم ولم يفارقوه، وهذه وإن كانت أم النقائص فيهم، إلا أنها تدل دلالة قاطعة على أن اللغة العربية إذا خُلي بينها وبين الناس اكتسحت جميع ما يعترض طريقها من لغاتٍ.

وأما عدم إسلام أولئك الشبان المذكورين وأمثالهم من أهل الأندلس فله أسبابٌ تطلب من مظانها في تاريخ انتشار الإسلام في الأندلس، ثم انحسار موج المسلمين عن ذلك القطر الضائع السليب.

أما سيادة هذه اللغة لغات العالم كله؛ فذلك لأن الكتاب الخاتم نزل بها، وتكفل الله ﷻ بحفظه. فقال ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر)، فهي لغة محفوظةٌ.

وقد قرر علماء اللغة المحدثون: أن اللغات التي يظن بها السيادة اليوم لا تملك أن تدفع عن نفسها عادية التغير حتى تصير كأنها لغة جديدة، وأن أقصى عمر لأي لغة من اللغات الحية المعاصرة قرنان من الزمان.

أما العربية: فارتباطها بالقرآن الكريم جعل لها ظرفًا خاصًّا لم يُتَح لأي من لغات العالم كلها.

يقول د. رمضان عبد التواب: " للعربية الفصحى ظرف خاص، لم يتوفر لأية لغةٍ من لغات العالم، وهذا الظرف يجعلنا نرفض ما ينادي به بعض الغافلين والمغرضين من ترك الحبل على الغارب للعربية الفصحى؛ لكي تتفاعل مع العاميات، تأخذ منها وتعطي، كما يحدثُ في اللغات كلها..

ومما لا شك فيه؛ أن للبيئة أثرًا غير منكور في لسان أهلها، كما أنَّ لها أثرًا في طبائعهم وعاداتهم، وقد لحظَ ذلك قدامى العرب.

فقال القاضي الجرجاني: "سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة، وأنت تجدُ

١. المرجع السابق، ص٥٤: ٦٨.

ذلك ظاهرًا في أهل عصرك وأبناء زمانك، وترى الجافي الجلفَ منهم كَزَّ الألفاظ، معقد الكلام، وعر الخطاب؛ حتى إنك ربما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته، وفي جرسه ولهجته، ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك؛ ولأجله قال النبي ﷺ: " من بدا جفا "، ولذلك تجد شعر عدي ـ وهو جاهلي ـ أسلسَ من شعرِ الفرزدق، ورجز رؤبة، وهما آهلان؛ لملازمة عدي الحاضرة، وبعده عن جلافة البدو وجفاء الأعراب".

وقد خص الله ﷻ أولئك العرب الذين حَفُّوا بالبيت العتيق بالحرية التامة الخالصة، فلم يعرفوا عبوديةً لبشرٍ.

يقول هردر: "يظهر أن جزيرة العرب ـ وهي بقاع الدنيا الممتازة ـ: قد أعدتها الطبيعة ـ كذا ـ لتهب لشعوبها خُلقًا خاصًّا، فكأن البادية الكبرى التي تمتد من مصر إلى سورية ومن حلب إلى الفرات قُطرٌ تَتَري جنوبي، فما فتئ هذا القطر، الذي هو مجال واسع لقبائل من الأعراب والرعاة الرُّحل، يكون قبضة عرب متنقلين منذ أحقاب، فطراز حياة هؤلاء القوم الذين يعدون المصر سجنًا، يقضي بقيام فخرهم على قدم عرفهم وباعتمادهم على ربهم، وعلى غنى لغتهم وشعرهم، وعلى رشاقة خيولهم، وعلى لمعان سيوفهم، وعلى حِرابهم التي يعتقدون أنَّها أمانة في أيديهم، فيمكنكم أن تقولوا، والحالةُ هذه: إن جميع هذه الأمور قد هيَّأتهم منذ زمن بعيدٍ للدور الذي يمثلونه ذات يوم في أجزاء العالم الثلاثة، ولكن على وجه يخالف شأن تَتَرِ الشمال مخالفة تامةً.

هذه الحرية التي عاشها العربُ الذين نزل القرآن بلغتهم حول البيت العتيق كان لها أثرٌ في لغتهم من غير شك، حتى لتستطيع القول: إنَّ لغتهم هي لغة الحرية، وقد مرَّ قول الرافعي ـ رحمه الله ـ: وكثرة مشتقاتها ـ أي: اللغة العربية برهان على نزعة الحرية، فإن روح الاستعباد ضيق لا يتسع، ودأبه لزوم الكلمة والكلمات القليلة.

يقول الأستاذ محمود شاكر: "إني أرى اللجوء إلى "الرمز" ضربًا من الجبن اللغوي!! فاللغة إذا اتَّسمت بِسمِةِ الجبن كثر فيها "الرمز"، وقل فيها الإقدام على التعبير الواضح المفصح.

ولا تقل إنَّ "الكناية" شبيهة "الرمز"، فهذا باطلٌ من قبل الدراسة الصحيحة لطبيعة "الرمز" وطبيعة "الكناية" و "المجاز".

وأنا أستنكف من "الرمز" في العربية؛ لأن للعربية شجاعة صادقة في تعبيرها، وفي اشتقاقها، وفي تكوين أحرُفها، ليست للغة أخرى".

وقد خص الله ﷻ أولئك العرب بالفضل، "وسبب ما اخْتُصوا به من الفضل ـ والله أعلم ـ: ما جعل الله لهم من العقول والألسنة والأخلاق والأعمال.

وذلك أنَّ الفضل إما بالعلم النافع أو العمل الصالح، والعلم له مبدأ، وهو قوة العقل المتمثل في الفهم والقدرة على الحفظ، وهو قوة المنطق المتمثل في سحر البيان والعبارة.

فالعرب هم أفهم وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة، ولسانهم أتم الألسنة بيانًا وتمييزًا للمعاني.

وأمَّا العمل، فإن مبناه على الأخلاق، وهي الغرائز المخلوقة في النفس؛ فغرائزهم أطوعُ من غرائز غيرهم،

فهم أقرب إلى السخاء والحلم والشجاعة والوفاء من غيرهم، ولكن حازوا قبل الإسلام طبيعة قابلة للخير مُعطَّلةً عن فعلِهِ، ليس عندهم علمٌ منزلٌ ولا شريعة مأثورةٌ ولا اشتغلوا ببعض العلوم، بخلاف غيرهم.

فإنهم كانت بين أظهرهم الكتب المنزلة وأقوال الأنبياء، فضلوا لضعف عقولهم وخُبثِ غرائزهم.

وإنما كان علم العرب ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخُطَب، أو ما حفظوه من أنسابهم وأيامهم، أو ما احتاجوا إليه في دنياهم من الأنواء والنجوم والحروب، فلما بعثَ الله محمدًا ﷺ بالهدى تلقَّفوه عنه بعد مجاهدةٍ شديدة، ونقلهم الله عن تلك العادات الجاهلية التي كانت قد أحالت قلوبهم عن فطرتها، فلمَّا تلقوا عنه ذلك الهدى زالت عن قلوبهم تلك الريون، فقبلوا هذا الهدى العظيم، وأخذوه بتلك الفطرة الجديدة، فاجتمع لهم الكمالُ بالقوة المخلوقة فيهم، والكمال الذي أنزله الله إليهم، بمنزلة أرضٍ طيبة في نفسها، لكن هي معطلة عن الحرب، أو قد نبتَ فيها شجرُ "العضاة" و "العوسج"، وصارت مأوى الخنازير والسبَاع، فإذا طَهُرَت عن ذلك المؤذي من الشجر وغيره من الدواب، وازدُرِعَ فيها أفضل الحبوب أو الثمار، جاء فيها من الحب والثمر ما لا يوصف مثله.

فصار السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أفضل خلق الله سوى الأنبياء، وصار أفضل النَّاس بعدهم من اتبعهم بإحسان - رضي الله عنهم - إلى يوم القيامة من العرب والعجم".

ولـمّا كان "البيان هو نعمة الله الكبرى التي أنعمَ بها على عباده من كل جنس ولونٍ، وكذلك علمنا ربنا إذ قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ (١) عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ (٢) خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ (٣) عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ (٤) ﴾ (الرحمن)، فمنَ استهان بالكلمة فقد استهان بأفضل آلاءِ الله على عباده، وبالنعمة الكبرى التي خَرَّجته من حَدِّ البهيمة العجماء إلى حدِّ الإنسان الناطق".

لَمَّا كان "البيان" و "الكلمة" بهذه المنزلة؛ فقد أنعم الله على العربية بخاصة "الإبانة"، أو خاصة "التعبير"، أجلَّ ما يكون الإنعام، فهي لغةٌ معبِّرَةٌ.

"وليس من اللغوّ في وصف اللغة المعبرة أن يقال: إنَّك تضعُ مُعْجمها بين يديك، فكأنما قد وضعت أمامك قواعد تاريخها ومعالم بيئتها، ولم تدع لمراجع التاريخ والجغرافية غير تفصيلات الأسماء والأيام.

و "اللغة العربية" في طليعة اللغات المعبرةِ بين لغات العالم الشرقية والغربية، فلا يعرف علماءُ اللغات لغة قومٍ تتراءى لنا صفاتهم وصفات أوطانهم من كلماتهم وألفاظهم، كما تتراءى أطوارُ المجتمع العربي من مادة ألفاظه ومفرداتِه في أسلوب الواقع وأسلوب المجاز"[1].

## رابعًا. رفض الدعوة إلى العامية وفشل تجاربها:

### استنكار الدعوة إلى العامية ورفضها:

تمخضت الدعوة إلى العامية التي نادى بها الأجانب في مصر وغيرها من البلاد العربية عن أنصار، وهم الذين تأثروا بهذه الدعوة وتحمسوا لها، فقاموا ينقبون عن مميزات العامية بهدف إحلالها محل الفصحى، تحثهم

١. المرجع السابق، ص٦٨: ٦٩.

في ذلك قوى أجنبية[1]، وهؤلاء هم الذين أيدوا الدعوة الأجنبية إلى جعل العامية أداة للتعبير في المجال العلمي والأدبي التي بدأها "سبيتا" في كتابه "قواعد العربية العامية في مصر" سنة ١٨٨٠، ثم ولكوكس وولمر وغيرهم، كما سبق أن أوضحنا.

ولقد كانت الأسباب نفسها التي دعا إليها الأجانب هي التي يعلنها أصحاب هذا الاتجاه في تسويغ دعواهم إلى العامية، من صعوبة الفصحى وعدم وفائها بحاجاتنا الأدبية والعلمية المعاصرة، وأن أهم سبب من أسباب تأخرنا هو اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة، وأن هذه البلبلة لا يمكن إزالتها إلا بالاقتصار على لغة واحدة وهي العامية التي يفهمها كل الناس... وغير ذلك من الأسباب الواهية، التي لم يكن المغزى منها إلا القضاء على العربية الفصحى التي يضمرون لها كل كراهية وحقد، فيتفنَّنون في إلصاق الاتهامات بها، والتحمس الشديد في حثِّ أبنائها على التحرر منها، وكأن العامية هي المخرج الوحيد للتحرر منها، ولكن العرب - وفي مقدمتهم المصريون - لم تنطلِ عليهم تلك الأسباب الماكرة التي تَذرَّع بها الأجانب وأذيالهم من أبناء العربية العاقِّين لها في إثارة الدعوة إلى العامية، بل قابلوا تلك الدعوة بالرفض والاستنكار الشديد، وبينوا بالأدلة العقلية والحجج المنطقية تهافت تلك الدعاوى المغرضة، وأوضحوا الأسباب التي من أجلها لا، ولن تصلح العامية لأن تكون اللغة الرسمية، أو لغة العلم والأدب والثقافة، ثم أقاموا الأدلة الدامغة على قدرة الفصحى على مسايرة الحضارة في مختلف عصورها، ومكانتها بين اللغات الراقية، وإبطال تشبيهها باللاتينية... إلخ.

فمنذ البداية والمصريون يعرفون الأهداف الخبيثة لهذه الدعوة المغرضة، فبعد ظهور كتاب سبيتا "قواعد العامية في مصر" ١٨٨٠، الذي دعا إلى اتخاذ العامية لغة للكتابة والأدب، وخرج "المقتطف" بعده سنة ١٨٨١ يقترح على قرائه كتابة العلوم بلغة الحديث[2]، مؤيدًا اقتراحه بالمزاعم نفسها التي ساقها سبيتا في تأييد دعوته، وإن لم يذكر اسم سبيتا أو يلمح إلى كتابه - وقد تولى الشيخ خليل اليازجي الرد على هذه الدعوة فورًا ردًّا مفحمًا قائمًا على الحجج المنطقية، و التي تتلخص فيما يأتي:

١. اتخاذ العامية لغة للكتابة فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسرها وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين، ثم تكلُّف مثلها في المستقبل".

٢. لهجات العامة لا يمكن الاعتماد عليها لتباينها واختلاف أوضاعها.

"فإذا صححنا هذا الرأي وهممنا به فعلى أي من هذه العاميات نعتمد، وبين كل عاميّة منها وأختها من تباين اللهجة، واختلاف الأوضاع ما لا يقصر عن الفرق بين إحداها وبين اللغة الفصحى؟ فأي تلك العامِيّات اخترنا الكتابة بها ستفضي بنا إلى مثل ما فررنا منه؛ وعليه فلا بد في ضمن هذا الطلب من تحويل لغات البلاد كلها إلى لغة واحدة. وإذا كان ذلك فلا

١. من هؤلاء: إسكندر المعلوف، وسلامة موسى، وأحمد لطفي السيد، ومحمد تيمور، ومحمود تيمور، وحسين هيكل، وتوفيق الحكيم، وعبد العزيز عبد الحق، وعبد العزيز فهمي، وأحمد أمين، وقاسم أمين، وحسن الشريف، وأنيس فريحة... وغيرهم.

٢. لغة الحديث: الكلام الدارج أو الجاري على ألسنة العامة.

جـرم أن الأولى والأسـهل رد الألـسنة إلى اللغـة الفصيحة".

وكان دفاعـه عـن اللغـة الفـصحى التـي يـرى رد الألسنة إليها قائمًا على:

١. أن اللغة الفصحى مـستوفية القواعـد، محكمـة الأسلوب، واسـعة الأوضـاع، ممـا لا يدانيـه شيء مـن اللغات العامية مع تسليم الجميع بها بلا منازع.

٢. أن الحائل بين اللغـة والمفهـوم لـيس مـن قبـل اللغة، وإنما هو من قبل المستعملين لها على الأكثر؛ ذلك لأن أكثر الكتاب في تلك الأيام كـانوا مـولعين بتنميـق العبـارات واختيـار الغريـب وتحـشية كلامهـم بالاستعارات والتجنيسات... ممـا يـودي بـالمعنى في سبيل الألفاظ التي اجتلبت لأجله.

٣. أن الكلام الذي يقصد توجيهه إلى الخاصة على التعيين، ولا يليـق بالعامـة، إنـما هـو في غايـة النـدور، وينبغي أن ينحصر - كما يرى - في نحو المقامات والشعر مما لا يستغني عن التأنق والإغراب، وفي بعض أغراض خاصة للكتاب في نفسه مما لا يقصد مطالعة العموم به. وما سوى ذلك فـلا بـد فيـه مـن مراعـاة العامـة قبـل الخاصة... حتى يأتي الكلام مطابقًا لقول بعضهم، وقد سئل ما البلاغة؟ فقال: ما فهمته العامـة ورضـيت بـه الخاصة.

٤. أن سـعة الفـصحى في وجـوه التعبـير وكثـرة المترادفات على اختلاف في الوضوح والخفاء مما يساعد الكاتب على أن يجد للمعنى الواحد صنوفًا من التعبير، تمكنه من تبليغ المعنى الـذي يقـصده إلى أبلـغ الخاصـة وأجهل العامة، دون أن يخل منه شيء.

٥. أن عامـة النـاس وجهـالهم يفهمـون العربيـة الفصيحة ويتذوقونها؛ لأنها لا تبـاين لغـتهم في غالـب الأمر إلا من جهة الإعـراب، وهـو لا يقـف في طريـق المفهوم. "وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كل منا ويـسمع به من ليال تُحْيَا حتى مطلع الفجر في قـراءة الحكايـات العربية من نحـو قـصص عنـترة، وألـف ليلـة وليلـة، وبعـض الروايـات المترجمـة عـن الإفرنجيـة، وكلهـا فصيحة العبارة؛ بمعنى أنها ليست مـن لغـة العامـة في شيء، إلا ما هو من سقط الكتّاب في بعضها، ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها، ولو كانوا من أجهل العامة، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور؛ وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصيح في غالب الأمر إلا من جهة الإعـراب، وهـو لا يقـف في طريق المفهوم - كما ذكرنـا آنفـا - ومـا لا يفهمونـه مـن الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم؛ فلأنَّ مرادفات من لسانهم مـن نفـس الفـصيح. وإذا اضـطر الكاتـب أحيانًا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفًا أو اعتراضًا، وهو كُلِّ على حال قليل"[1].

وعندما ألقى ولكوكس مهندس الـري الإنجليـزي في مصر محاضرته "لِـمَ لَـمْ توجد قـوة الاخـتراع لـدى المـصريين الآن" سـنة ١٨٩٣م، في نـادي الأزبكيـة واستهل مجلته "الأزهـر" بنشرها، وقـد زعـم فيهـا أن العامل الأكبر في فقد قوة الاختراع لدى المـصريين هـو اسـتخدامهم العربيـة الفـصحى في القـراءة والكتابـة،

---

١. تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مـصر، د. نفوسـة زكريـا سعيد، مرجع سابق، ص١٠٦: ١٠٨.

ونصحهم باستخدام العامية في الكتابة لكي يصيروا مخترعين، حين حدث ذلك لم تخف مراميه على المصريين على الرغم مما بذله من جهد في عرض دعوته عرضًا جذابًا، ظاهره البراءة وحسن النية والشفقة على ارتقاء المصريين وتقدمهم ـ فقاموا بهتك أستار دعوته على صفحات مجلته "الأزهر" التي اتخذها مسرحًا لدعوته إلى العامية وتدعيمها، فكان من هؤلاء الذين أبوا أن تهزأ بهم العقول البريطانية هذا الاستهزاء: إبراهيم مصطفى ناظر دار العلوم وصاحب مجلة الأزهر الأول، وأحمد سليمان المهندس بتنظيم المحروسة، والسيد الزمزمي أحد شبان المدارس، وغيرهم من المهندسين.

أما إبراهيم مصطفى فقد رد عليه ردًّا منطقيًّا مدعمًا بأدلة قوية من تاريخ اللغات وتطورها، كشفت لنا عن كثير من مميزات الفصحى، وأوقفتنا على حقيقة العامية التي ينصحوننا بضبطها واستخدامها في الكتابة، وقد عرضنا كلامه بالتفصيل في الوجه الثالث عند الكلام عن ميزة الاشتقاق في اللغة العربية.

إلا أنه أشار في نهاية كلامه إلى أساليب الإنجليز في مقاومة تحريف عوامهم للغتهم، ومن هذه الأساليب:

- ما يلقونه من خطب فصيحة في الأندية العامة والمجامع الأدبية العلمية، وبما يُمَثَّل من روايات بليغة في دور التمثيل؛ لتعتاد آذان العامة الفصيح فتصحح به أساليب العامية.
- جعلت إنجلترا التعليم كله بجميع فروعه ودرجاته بلغتها دون غيرها، ولا تجيز لأولادها الشروع في تعلم لغة أجنبية إلا بعد أن يتمكن التلميذ من لغته وتتلبس فكرته بها، ولا تغتفر استعمال لغة غير لغتها في أي مصلحة من مصالحها، ولا تجيز نشر لغة غير لغتها، وبمثل هذا تقاوم العامية عندها. ومع كل هذه العناية وهذا الاجتهاد في جميع ممالك أوربا صغيرها وكبيرها، قديمها وجديدها لمقاومة العامية، لا يزال في نطق كثير من العامة وأهل الضواحي من الإنجليز وغيرهم تحريف وخروج عن قواعد اللغة يجعل كلامهم غير مفهوم بالكلية إلا عند من تعوده، ومع وجود هذا التحريف لم نسمع أحدًا منهم قال بوجوب استعمال هذا الخلط والتحريف بدل اللغة الفصيحة". ا.هـ [1].

لم يكتف المصريون بما كتبوه من مقالات لهتك أستار دعوة ولكوكس، فقد قام فريق من المهندسين المصريين بإصدار مجلة علمية أطلقوا عليها اسم "المهندس" للأبحاث الرياضية والعلمية؛ ليثبتوا عمليًّا إمكان معالجة هذه المسائل باللغة العربية الفصحى التي زعم ولكوكس أنها لا تصلح لمعالجتها، فأضاعوا بذلك كل الجهود التي يبذلها ولكوكس في نشر دعوته متخذًا من مجلته "الأزهر" مسرحًا للقيام بمختلف الحيل والوسائل التي اعتقد أنها تساعد على نجاحها، فكان من هذه الوسائل:

**أولًا.** أنه مزج العربية بالعامية في كتابة محاضرته الأولى "لِمَ لَمْ توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن؟"؛ ليمهد للعامية اقتحام ميدان الفصحى، ثم

---

١. هذا هو ملخص رد الشيخ إبراهيم مصطفى وتفنيده للآراء الهدامة المثارة ضد اللغة العربية الفصحى. (انظر: المرجع السابق، ص١١١: ١١٧).

احتلال مكانها بعد ذلك.

**ثانيًا.** أغرى المصريين بالمكافآت المالية إذا تباروا في الكتابة بالعامية، وكان موضوع المسابقة التي عقدها في أول عدد من مجلته هو: كتابة المحاضرة ـ المشار إليها ـ باللغة الدارجة المصرية. يقول في نهاية المحاضرة: "من قدم لنا هذه الخطبة باللغة الدارجة المصرية، وكانت موافقة جدًّا يكافأ بإعطائه أربعة جنيهات إفرنكية، وإن كثر المتقدمون فيعطى هذا المبلغ لمن يحوز الأولية".

هذه المحاولات لم تزد المصريين إلا تمسكًا باللغة الفصحى حتى يئس صاحب الدعوة من استقطابهم، وانتهى به اليأس إلى إغلاق مجلته بعد صدور العدد العاشر منها. وقد صرح ولكوكس نفسه بالسبب الذي جعله يتوقف عن إصدار مجلته، وهو عدم تلبية المصريين والمهندسين خاصة لدعوته[1].

"ثم أثيرت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحدُ قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز ـ وهو القاضي ولمور ـ كتابًا عما سماه لغة القاهرة، ووضع لها فيه قواعد، واقترح اتخاذها لغة العلم والأدب، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية. وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به "المقتطف" في "باب التقريظ والافتقاد"، فحملَتْ عليه الصحف مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته. وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة متحدثًا بلسان اللغة العربية:

رَجَعتُ لِنفسي فَاتَّهَمتُ حَصاتي
وَنادَيتُ قَومِي فَاحتَسَبتُ حَياتي

رَمَوني بِعُقمٍ في الشَّبابِ وَلَيتَني
عَقِمتُ فَلَم أَجزَعْ لِقَولِ عِداتي

وَلَدتُ ولَمَّا لَم أَجِد لِعَرائِسي
رِجالًا وَأَكْفاءً وَأَدتُ بَناتي

وَسِعتُ كِتابَ الله لَفظًا وَغايَةً
وَما ضِقْتُ عَن آيٍ بِهِ وَعِظاتِ

فَكَيفَ أَضيقُ اليَومَ عَن وَصفِ آلَةٍ
وَتَنسيقِ أَسماءٍ لِمُختَرَعاتِ؟

أَنا البَحرُ في أَحشائِهِ الدُرُّ كامِنٌ
فَهَل سَاءلوا الغَوّاصَ عَن صَدَفاتي

فَيا وَيحَكُم أَبلَى وَتَبلَى مَحاسِني
وَمِنكُم وَإِنْ عَزَّ الدَواءُ أُساتي؟

فَلا تَكِلوني لِلزَمانِ فَإِنَّني
أَخافُ عَلَيكُم أَن تَحِينَ وَفاتي

أَرى لِرِجالِ الغَربِ عِزًّا وَمَنعَةً
وَكَم عَزَّ أَقوامٌ بِعِزِّ لُغاتِ

أَتَوا أَهلَهُم بِالمُعجِزاتِ تَفَنُّنًا
فَيا لَيتَكُم تَأتونَ بِالكَلِماتِ

أَيُطرِبُكُم مِن جانِبِ الغَربِ ناعِبٌ
يُنادي بِوَأْدِي في رَبيعِ حَياتي؟

وَلَو تَزجُرونَ الطَيرَ يَومًا عَلِمتُمُ
بِما تَحتَهُ مِن عَثرَةٍ وَشَتاتِ؟

١. المرجع السابق، ص١١٨.

سَقى اللهُ في بَطنِ الجَزيرَةِ أَعظُماً
يَعِزُّ عَلَيها أَن تَلينَ قَناتي
حَفِظنَ وِدادي في البِلى وَحَفِظتُه
لَهُنَّ بِقَلبٍ دائِمِ الحَسَراتِ
وَفاخَرتُ أَهلَ الغَربِ وَالشَرقُ مُطرِقٌ
حَياءً بِتِلكَ الأَعظُمِ النَخِراتِ
أَرى كُلَّ يَومٍ بِالجَرائِدِ مَزلَقاً
مِنَ القَبرِ يُدنيني بِغَيرِ أَناةِ
وَأَسمَعُ لِلكُتّابِ في مِصرَ ضَجَّةً
فَأَعلَمُ أَنَّ الصائِحينَ نُعاتي[1]

وقد لبَّى "الهلال" نداء أحد قرائه الذين أرادوا أن يعرفوا رأيه في مزاعم "ولْمور" التي سوَّغ بها دعوته إلى الكتابة بالعامية، فبيَّن ـ أي: الهلال ـ استحالة الكتابة بها، ونفى الشبهات التي وجهت إلى الفصحى.

**١. أما استحالة الكتابة بالعامية فقد أرجعها إلى:**

- تباين لهجات العامية: فالقول بالاقتصار في الكتابة على عامية بلد واحد فيه مشقة بالنسبة إلى البلاد التي تتحدث كل منها بلهجة خاصة تختلف عن غيرها من لهجات البلاد الأخرى تمام الاختلاف، هذا إلى ما سيترتب على هذا القول في المستقبل من تفرع هذه اللهجة المقتصر عليها إلى لهجات للأسباب نفسها التي أدت إلى تفرع الفصحى إلى لهجات متباينة. أما القول بتأليف لغة تشترك بين هذه اللهجات، فهو أمر يصعب تحقيقه؛ لأن اللغة لا تتألف بالتواطؤ، وإنما هي جسم ينمو نموًّا طبيعيًّا على مقتضى ناموس الارتقاء العام، فإن الأسهل منه الإبقاء على اللغة الفصحى، وهي أم لغاتنا العامية وأقرب إلى أفهامنا من لغة جديدة ملتقطة من أفواه الأمم. أما القول بأن تتخذ كل أمة من هؤلاء لهجتها، فهو يؤدي إلى انحلال العالم العربي وقطع ما بينه من صلات دينية وأدبية، وذلك بالإضافة إلى أن المسلمين منهم لا يستغنون عن تعلم اللغة الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين.
- عدم صلاحية العامية للكتابة: فهي لا تصلح للتعبير عما وراء الحاجيات الاعتيادية، ولو أردنا استخدامها لتدوين العلم والأدب، فإننا نضطر إلى الاستعانة باللغة الفصحى، فتصبح لغتنا لا هي عامية ولا هي فصيحة.

**٢. وأما ما نفاه من الشبهات التي وجهت إلى الفصحى فيتلخص في:**

- أن العربية الفصحى ليست غريبة على أفهام العامة كما يدعون إلا إذا أريد التقعر واستخدام الألفاظ الغريبة. أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات يفهمها الخاصة والعامة.

أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية؛ لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيرًا من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية. فالعامي الإنجليزي أو الفرنسي مثلًا ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة لأنه لا يفهم منها شيئًا، أما العامي العربي فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى، وإذا فاته فهم بعض الألفاظ فإن المعنى الإجمالي يندر أن يفوته منه شيء، ولأن الظروف التاريخية والسياسية التي مرت بها اللاتينية

---

١. الاتجاهات الوطنية في الأدب الوطني المعاصر، د. محمد محمد حسين، مرجع سابق، ج٢، ص٣٦٠، ٣٦١.

غير تلك التي مرت بها العربية.

• أن دراسة الفصحى ليست صعبة كما توهم "ولْمور" وأتباعه، وأن ما يرويه من استغراق بعضهم في درس اللغة زمنًا طويلًا إنما هو للتوسع في آراء النحاة وحفظ المترادفات، أو لسوء طرق التعليم في بعض المدارس المصرية الجارية على طريقة التعليم القديمة. أما المدارس التي تعلم اللغة على الطرق المستقربة فلا يحتاج الطالب لمعرفة القواعد فوق ما يحتاج إليه طالب أي لغة من اللغات الأخرى، وخصوصًا إذا كان من أبناء ذلك اللسان. بخلاف ما إذا كان طالب اللغة أجنبيًّا فقد يستغرق درسه إياها وقتًا أطول كما يستغرق درس اللغات الأجنبية لدى أبناء اللغة العربية.

• الزعم أنَّ اللغة العربية بدع من اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل. فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم، يسمونها لغة علمية. والعامي من الفرنسيين لا يفهم أبحاث "رينان" في فلسفة العمران، والعامي من الألمان لا يفهم ما كتبه "شوبنهور" في فلسفة الوجود".

لعل في رد "الهلال" السابق ما يزيل الشكوك التي ألقاها " وُلْمور " في ضعاف النفوس من أبناء العربية، ولكن النسمة العليلة لا تأخذ من الحجر الأصم شيئا، ويبقى المفتون على ضلاله القديم، ومن هؤلاء المفتونين "إسكندر المعلوف"، وسلامة موسى وغيرهم من الذين أخذوا يواصلون الدعوة إلى العامية مرددين مزاعم "وُلْمور" وغيره، ويكفي أن نطالع ما كتبه د. محمد محمد حسين عن أمثال هؤلاء إذ يقول: "وثارت المسألة من جديد، حين عاود مهندس الري الإنجليزي في مصر ـ وهو السير وليم ولكوكس ـ سنة ١٩٢٦ نشاطه، ودعا إلى هجر العربية، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية، فترجم أجزاءً من الإنجيل إلى ما سماه "اللغة المصرية". ونوَّه سلامة موسى بالسير ولكوكس وأيَّده، فثارت لذلك ثائرة الناس من جديد، وعادوا إلى مهاجمة الفكرة، والتنديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية، ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفرًا من دعاة التجديد في هذه المرة، فاتخذوا القومية والشعبية ستارًا لدعوتهم، حين كان لمثل هذه الكلمات رواج، وكان لها بريق خداع يُعْشي الأبصار، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان في أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن "الفرعونية"، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، وترجمة القرآن للغة التركية، وإلزام الناس بالتعبد به، وتحريم تدريس العربية في غير معاهد دينية محدودة وضعت تحت الرقابة الشديدة، وقد مضوا من بعد في مطاردة الكلمات العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة.

ثم بدا أن الدعوة آخذة في الانتشار حين اتخذت اللهجة السوقية في المسرح الهزلي، ثم انتقلت إلى المسرح الجدي حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية تتخذ اسمًا فرعونيًّا، وهي " فرقة رمسيس"، فوجدتْ مسرحياتها إقبالًا، ولقيتْ رواجًا عند الناس. وظهرت الخيالة (السينما) من بعد فاتخذت هذه اللهجة، ولم يعد للعربية الفصحى وجود في هذا الميدان[1]. ثم ظهرت هذه

١. وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية "زينب" لهيكل، التي كتب حوارها باللهجة العامية.

اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب، فاستعملها كثير من كتاب القصة في الحوار، ولا يزال دعاتها يمكنون لها في هذا الميدان، ويَجِدُّون في ذلك جاهدين.

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روَّجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا. ولكن أعجب ما ظهر من ذلك في هذه الآونة وأغربه، مما لا يخطر على البال، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة، والمسمى "بمجمع اللغة العربية".

فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن "اللهجة العربية العامية"، كتبها عيسى إسكندر المعلوف، وهو معروف بعدائه الصريح للعربية، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته"الهلال" سنة ١٩٠٢، دافع فيه عن اللهجات السوقية، وقال: إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم. وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي. وزعم أن من الممكن اتخاذ أي لهجة عامية لغة للكتابة، مثل المصرية أو الشامية، وأنها ستكون أسهل على سائر المتكلمين بالعربية ـ على اختلاف لهجاتهم ـ من العربية الفصيحة[1]. كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مسوِّغ له، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال. وقال: إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلًا وواقعًا. وختم المقال بقوله: " وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقالهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة، وهي مع ذلك لا توليهم نفعًا، بل أصبحت ثقلًا يؤخرهم عن الجري في مضمار التمدن، وحاجزًا يصدهم عن النجاح... ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها، وبالأخص جريدة " الهلال" الغراء، التي هي في مقدمتها. وهذا ما أعده أعظم خطوة نحو النجاح وهو غاية أملي ومنتهى رجائي". ا. هـ

ويعلق د. محمد محمد حسين قائلًا: "هل تعرف عداء للعربية أعرق من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء؟

وليس هذا هو كل ما يدعو إلى العجب من أمر هذه الدعوة، فقد تقدم عضو من أبرز أعضاء المجمع، وهو عبد العزيز فهمي ـ ثالث الثلاثة الذين بُنِي عليهم الوفد المصري ـ في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وشغل المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات امتدت خلال ثلاث سنوات، ونشر في الصحف، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية[2].

أَلَا يرضى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف

١. هذا غير صحيح، ويكذبه الواقع الصريح، والدليل على مباينته الحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكد يفهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة.

٢. والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحمد لله، ولكن فريقًا من الناس يصر على إيهامنا أنها صعبة.

وعبد العزيز فهمي؟ ألَا يرضى عنه العضو الإنجليزي الموقر هـ. ا. ر. جب، الذي يقرر في كتابه "إلى أين يتجه الإسلام"؟ عند كلامه عن الوحدة الإسلامية، أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة، والاشتراك في كثير من الكلمات والاصطلاحات العربية الأصل؟ ألَا يرضى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحرب، وضيَّق عليها أشد التضييق، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة؟[1] ألَا يرضى عنه المستشرق الألماني "كامفماير" الذي يقرر في شماتة أن تركيا لم تعد بلدًا إسلاميًّا؛ فالدين لا يدرس في مدارسها، وليس مسموحًا بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس، ثم يقول: (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية)؟

وبعد فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث (هدم الدين، هدم الأخلاق، هدم العربية). إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تضل جيلًا من الشباب، ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم يظل كبيرًا ما دام القرآن حيًّا مقروءًا، وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته. أما هذه الدعوة الخطيرة، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه ـ وهيهات ـ والحكم عليه بأن يصبح أثرًا ميتًا كأساطير الأولين التي أصبحت حشو لفائف البردي، أو بأن يصبح أسلوبه عتيقًا باليًا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبة من الغرب[2].

وبعد أن فنَّد د. محمد حسين تلك المحاولات الطاعنة التي وجهت ضد العربية الفصحى وبيَّن مميزاتها على سائر اللغات، فضلًا عن جميع العاميات العربية أخذ يصنف هذه المحاولات حسب شكلها وإن

١. يصف الدكتور حسين الهراوي تقريرًا من لجنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول: "فرأيت هذا التقرير يتبع السياسة الاستعمارية، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام؛ لأن روحه تتنافى مع الاستعمار، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية، وصرف الناس عنها، وذلك بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية؛ حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم". (الهلال، عدد يناير ١٩٣٤م، ص٤٢).

٢. وفي ردود الدكتور محمد محمد حسين والدكتورة نفوسة زكريا والأديب مصطفى صادق الرافعي أبلغ الأدلة والبراهين الناطقة على أن الدعوة إلى العامية هي دعوة استعمارية تبشيرية، هدفها القضاء على لغة القرآن، ومن ثم قطع صلة المسلمين بقرآنهم وتغريبهم عن دينهم وتراثهم والقضاء على وحدتهم، وإذا اتضحت هذه النيات التي لا تحتاج إلى دليل، فالدعوة أوضح من أن يستدل عليها، بالإضافة إلى تاريخ تلك الدعوة المشئوم؛ إذ إنها بدأت على أيدي المبشرين، والتقارير السرية التي ذكرها الدكتور حسين الهراوي بين المستشرقين والاستعمار. نقول: إذا اتضح ذلك كله فلا يُلتَفت إلى زعم الدكتور عبد الله أحمد خليل إسماعيل الذي يدَّعي أنه من الصعب الجزم بتورط المستعمرين والمبشرين في بعث قضية العامية، ويرى أن هذه الدعوة قد بعثها أفراد لا يبدو أن جهة منظمة كانت تسيّرهم، بحجة أنهم كانوا من المسيحيين والمسلمين والأجانب، وكان الذين وقفوا في وجه دعوتهم من المسلمين والمسيحيين. وكلام د. عبد الله هنا لا يدعمه دليل؛ لأن الأدلة كلها ناطقة ببطلانه. (انظر: قراءة جديدة في قضية الدعوة إلى العامية، د. عبد الله أحمد خليل، مرجع سابق).

اتفقت في الجوهر، يقول: وبعد، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدَّامة التي ترمي إلى قتل العربية الفصيحة في شيء من التفصيل.

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات في شُعَب ثلاث: تتناول أولاها اللغة، فيطالب بعضُها بإصلاح قواعدها، ويطالب بعضُها الآخر بالتحول عنها إلى العامية. وتتناول ثانيتها الكتابة، فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها، ويدعو بعضها الآخر إلى التحول عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب، فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة، وما يتصل منها بالقومية خاصة، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه " الأدب الشعبي" ويقصدون كل ما هو متداولٌ بغير العربية الفصيحة، مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القُرى وبتعدد البيئات. وسنتناول فيما يأتي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى.

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات، فقد أثاره "المقتطف" أولًا - كما بيّنا - سنة ١٨٨١، ثم أثاره القاضي الإنجليزي "ولْمور" سنة ١٩٠٢، وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك. ولا يزال يثور حتى الآن بين الحين والحين فَيهيجُ بعد سكون، ثم يعود إلى الكُمون؛ كما تتحصن الجراثيم داخلَ أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قُوَى الجسم الدفاعية صلابة وعنادًا، منتظرة سنوح الفرصة لهجوم جديد في نوْبة تَعَبٍ أو إجهاد أو اضطراب.

والذي يستعرض أو يطالع ما كتبه الكتَّاب في ذلك يحس أن هناك هدفًا واحدًا يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها.. فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين الفصحى والعامية، وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة، والاعتراف بحق الكتَّاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أي مذهب ذهب، وتارة يدعون إلى إسقاط أبواب معينة من النحو، أو تعديل بعض قواعده. فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة اللهجات العامية، وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها.

يدعون إلى ذلك باسم العلم واتباعًا للمناهج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة، فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات، قالوا: الأوربيون يفعلون ذلك. فإذا قلت: ما النفع الذي ترتجونه من وراء هذه الدراسة؟ قالوا: إنها دراسة العلم للعلم، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض، هذا ما يقوله الخبثاء الذين يُخفون أهدافهم الحقيقية، والمغفلون الذين لا يعرفون ماذا يصنعون.

أما من أوتي منهم نصيبًا أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول: إننا ندرس اللهجات؛ لأن فيها أدبًا يستحق الدراسة. على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل حال لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى. وربما أُضِيفَ إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه في صدور هذه الحقبة التي نؤرخها، وهو تمصير اللغة. فاللغة الفصحى - على حسب تعبير

أحدهم ــ تُبَعثر وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية، فالمتعمق في اللغة الفصحى يُشْرَب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد، بدلًا من أن يُشْرَب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر).

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء ـ والإنجليز منهم خاصة ـ يحلمون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف، ويرون أن ذلك هو أقرب الطرق إلى تنفيذ مؤامراتهم، وكانوا يجيبون على اعتراض المعترضين بضياع التراث القديم بالتقليل من قيمة هذا التراث تارة، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة تارة أخرى. بينما يردّون على اعتراض المسلمين بأن علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها. (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله. وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام، فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية، والأروام باليونانية. أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية. وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة. ليفهمه الخاصة والعامة). وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم. وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين. وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثِّروا على قرائهم بالأسماء الرنانة، وباسم الوطنية الشعبية، مثل ما فعل أحدهم حين قال: "والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثًا؛ إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها، وقال كلمته المشهورة: إن الأوربي يقرأ؛ لكي يفهم، أما نحن فنفهم؛ لكي نقرأ " وقد اقترح أن يُلغَى الإعرابُ، فنسكن أواخر الكلمات؛ كما يفعل الأتراك.

وقام آخر على أثره ، فأشار باستعمال العامية؛ أي لغة العامة. ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القَدْرِ لأنفسهم بحيث تألبوا عليه، وجازَوه جزاءً لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم. كما حدثت في سوريا مثلُ هذه الحركة؛ حيث ألَّف فاضلٌ رسالتين، دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلًا من اللغة الفصحى.

واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوْفى تعبيرًا وأدق معاني وأحلى ألفاظًا من اللغة الفصحى، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى. وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية، حتى العراقية، تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحَمِيَّة الوطنية، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية، حتى حصرته في حدود الوطنية السورية"[1].

وفي ثنايا عرضه لتلك الشبهات التي وجهت للفصحى وتفنيده لها بيّن د. محمد محمد حسين أن المصريين قد أبطلوا مزاعم خصومهم وذكر على سبيل المثال ـ موقف خليل اليازجي، ورأي الهلال الذي جاء في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢م، وقد أوضحنا ذلك

---

١. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مرجع سابق، ج٢، ص٣٦٩: ٣٧٢.

بالتفصيل منذ قليل.

إلا أن د. محمد حسين هنا يلجأ إلى تاريخ العربية الفصحى الطويل ويجعل من صمودها ـ على الرغم من عوامل الهدم الكثيرة على مر العصور ـ أقوى دليل على صلاحيتها وتهافت مزاعم خصومها، فيقول:

"ومع ذلك كله، فالواقع الملموس يكذب كل دعاوى الهدَّامين، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون؛ فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة في بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية، واستطاعت أن تسايرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة. واستطاعت أن تساير ألوانًا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنًا أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين، وصمدت أمام الغارات المدمرة خلال الاحتلال الأجنبي الطويل. ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة، قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة، أنتج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية وغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى. وهذا أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون. ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلًا لا يكادون يقيمون العربية، ولا يقدِرُ على كتابة مقالٍ سليم اللغة إلا نفرٌ قليل منهم، وقد استطاعوا ـ على الرغم مما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال مدة طويلة ـ أن يجيدوها فهمًا وكتابة في هذه المدة القصيرة، وهم لم يجيدوها بتيسير النحو ولا بتيسير قواعد الكتابة، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وحفظ قواعد الكتابة. ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقير قواعد النحو وإتقانها خيرٌ من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجاريب التيسير، والتي تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يُقترح الاستغناء عنها، فضلًا عن أن تفضلها وترجح عليها.

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين، ورأيناها في كتاب القاضي ولْمور عن اللغة المصرية (***The spoken Arabie of Egypt***)، الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية. وقد مرت الإشارة إليه. ولقي الاقتراح إعراضًا، وهاجم الناس صاحبه هجومًا شديدًا، كما هاجموا من قبل اقتراحًا سابقًا مزدوجًا يتناول اللغة والكتابة.

وسكتت الفتنة، حتى جاء مصطفى كمال فحمَلَ الناس في تركيا على ما حَمَلَهم عليه من الأضاليل، وكان في جملة ما سامهم من الأباطيل استبدالُ الحروف اللاتينية بالحروف العربية. فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط، وخاضت الصحف فيه.

سألت مجلة الهلال في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية "هل ينبغي تغيير الحروف العربية؟" وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله "وَفَدَ على مصر في الشهر الماضي العلامة اللغوي الأب أنستاس الكرملي، فأتاحت الفرصةُ لأحد محرري الهلال الاجتماعَ به، فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية، وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها، فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه

الحروف، فأحببنا أن نُطلِع القراء عليها، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع، كما طلبنا إلى عالمين جليلين أن يقولا كلمتهما في هذا الموضوع أيضًا، وهما الأستاذ محمد فريد وجدي، والأستاذ محمد مسعود.

وسيرى القارئ في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة، له أن يحبذ منها ما يشاء".

أما أنستاس الكرملي فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابه اللغة العربية بحروف غير حروفها؛ لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا. ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط. كما يقترح أشكالًا جديدة للحركات الأوربية التي لا نظير لها في العربية، مثل حروف **o , c , u** وبهذا يكون قد انتهى إلى مخالفة ما بدأ به.

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوفَّر في غيرها من اللغات وهي الاختصار، ويقول: إن أقل إلمام بقواعد اللغة يغني القارئ عن الشكل الكامل، فلا يحتاج إلا إلى (بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات مرشدًا إلى الصواب في النطق، وواقيًا على كل حال مزَالق الأخطاء).

وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستانس من تعقيد وإضرار، فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة. وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية. ثم إنه يقول متسائلًا: (دع كل أولئك، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم؟ أيطبَّق عليه - وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارئ التبديل والتغيير؟ أم لا يطبق، فتكون في اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال، فتنقطع بلغة العرب الأسبابُ، وينثلم جدارُ القومية العربية، و تُحَلّ أواصر الدين، بل تعمل فيه معاول الهدم والتدمير؟).

أما فريد وجدي فهو يسلِّم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قرَّاءها من أن يذهب كل قارئ منهم مذهبًا خاصًّا به في قراءة كلماتها. وهو يبين صعوبة الشكل على عمّال المطابع، وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين. والكاتب لا يدعو صراحة إلى الأخذ بالحروف اللاتينية، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه، ويحس قارئ إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذي يمنعه من الجهر به.

وكتب طاهر أحمد الطناحي مقالًا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية؟) عرض فيه الأصول الأولى للكتابة، التي انتهت إلى أن نُقِل عنها الخط العربي. فقال إنه منقول عن السريانية والنبطية، أوعن الآرامية، والفينيقية، أوالديموطيقية (وهو الخط الذي كان يستعمله عامة المصريين القدماء) وعن الهيراطيقية (وهو خط الخاصة)، أو عن الهيروغليفية القديمة.

ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذي أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قُطْبَة) في العصر

الأموي، ثم (ابن مُقْلة) ثم (علي بن هلال)، إلى ياقوت الرومي المستعصمي المتوفى سنة ٦٩٨هـ، ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم، فكثر اللحن، ثم قال: وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية، كما كُتبت بها لغة أهل الملايو، وغيرهم ممن يبلغون ٢٥٠ مليونًا، ما عدا نحو تسعين مليونًا يكتبون اللغة العربية بالخط العربي. وإذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدلًا من الحروف العربية الآن، بقي عندنا هذه الأمم الكثيرة التي تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة، وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها). ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذي انتهت إليه بالحضارة الإسلامية؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن. وقد كُتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون في الأمة العربية، وفي تلك الأمم التي انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ).

ويعرض الكاتب المحاولات التي اقتُرِحت لإصلاح الخط العربي. وأولها اقتراح أحمد لطفي السيد سنة ١٨٩٩: الدلالة بالحروف على الحركات فتكتب ضَرَبَ (ضارابا)، وبإثبات التنوين ورسمه بالكتابة فتكتب سَعْدٌ هكذا: (ساعدون) بالرفع و(ساعدان) بالنصب و (ساعدين) بالجر، وبفكّ الإدغام فتكتب مُحَمَّدٌ هكذا: (موحامامادون) في الرفع و (موحامامادان) في النصب و (موحامامادين) في الجر. ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملي الذي أعلنه حين كان في مصر سنة ١٩٣٢، والذي يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤، وهو قريب من اقتراح أحمد لطفي السيد مع تعديل طفيف. ثم يتكلم عن الجهود التي بذلت والتي تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى، أو استخدام الحروف اللاتينية بدلًا منها على نحو ما فعل الأتراك، ويدلل الكاتب بعد ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها، ثم يختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذي أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمي فيقول:

" كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلًا منها. وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كُتِبَتْ منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف، وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التي كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية، والتي يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون".

"على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنُسيَتْ الآداب والعلوم القديمة كما نُسيتْ آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التي لا يستخدم الناس حروفها الآن، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سدٌّ منيع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن في اللغة الهيروغليفية.

ومما يدلك على ذلك أيضًا أن اللغات التي حلَّت الحروف العربية في كتابتها محل حروفها القديمة، مثل التركية والفارسية والأرْدية وغيرها، قد نُسِيَتْ كل

آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة".

"إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية، أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة، أو إلى وجه آخر يشابهها، إنما هو بحث فيه مَضيَعة للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء عن المتعلمين. على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك، إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحًا، وإنما يريدون انقلابًا ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليونًا من الأتراك، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين..." ا. هـ

وكتب المستشرق الإيطالي نَلِّينو عن (الحروف اللاتينية ـ هل تصلح للكتابة العربية؟) فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة الكمالية، واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية. وبين أن سبب هذا التغير سياسي، وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي. فهم يريدون أن يزعموا أن المدنية التركية أقدم المدنيات، (فهي تتصل بالمدنيات البابلية والآشورية القديمة، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي. ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر، مثل إبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري، وإلغاء الطرق الصوفية، وتغيير الزي، ومحاكمة من يلبسون الطربوش، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة، وما إلى ذلك). ثم عارض نَلِّينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وبنى معارضته على أسباب منها:

١. أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية. ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية؛ لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف (ج، ح، خ، ش، ط، ظ، ص، ض، ع، غ)، وَلَاحْتَجْنَا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة والحروف المقصورة.

٢. ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال. والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال؛ لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال).

٣. ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة، (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها، وكلها مدونة بالخط العربي؟ وأمرٌ كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر؛ لأن الحركات لها شأنها الكبير في الخط العربي، وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني، ولأنه لا يمكن أن نتصور النفقات الطائلة التي تصرف في هذا السبيل من غير جدوى.

وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد. ولو كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فسيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية. والآن مصر هي مركز الآداب أو العلوم العربية في العالم الإسلامي، فإذا تغيرت الحروف العربية فستخسر مصر

هذا المركز الأدبي الممتاز).

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدَّامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم. فهي تارة تدعو إلى أن تُخَصَّ الآدابُ القومية بمزيد من عناية الدَّارسين، فتُعنَى مصر بالأدب المصري، ويعنى العراق بالأدب العراقي، ويعنى الشام بالأدب الشامي، وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن "الأدب الشعبي". والمقصد الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة، وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي، شعره ونثره وتاريخه وعلومه، بزَعْم أنها قد أصبحت شيئًا قديمًا لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها. والجانب الهدَّام من هذه الدعوة هو أنها تؤدي ـ من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون ـ وأكبرُ ظني أن أكثرهم لا يعرفون ـ إلى تفريق المجتمع العربي، بل الإسلامي، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها. فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة في الأدب العربي القديم، مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجرير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري. وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير. وكل العرب يُسمُّون الفاعل فاعلًا ويسمون المفعول به مفعولًا، ويُسَمُّون كل باب من أبواب النحو باسم واحد، ويسمون التشبيه تشبيهًا، والاستعارة استعارة، ويسمون كل باب من أبواب البلاغة باسمه، فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى بالآداب الشعبية ـ لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافات الجيل القادم من العرب بل المسلمين، وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذي يكوِّن القدر المشترك من الذوق ومن التفكير، الذي لا تفاهُمَ ولا تواصُلَ بغيره. وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة مثل النحو والبلاغة، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة، وتسمية المسمَّيات بأسماء مبتكرة ـ لم يفهم أحدُهم عن الآخر، فإذا اختلف مصري وحجازي مثلًا في ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة، وقال الحجازي: هذا فاعل، لم يفهم عنه الذي لا يسمي الفاعل فاعلًا ولكنه يسميه (موضوعًا) أو (أساسًا) أو مسندًا إليه) بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية، وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظَرْفٌ أو مفعولٌ مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله، لم يفهم الآخر الذي لا يميز بين حالة من هذه الحالات لأنه يسميها جميعًا (تكملة) أو (فَضْلة)، وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة.

ذلك هو ما يعلِّل لنا عناية الأوربيين بتوجيه العرب في دراساتهم هذه الوجهة، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم، ودعوتهم علماءهم ومفكريهم إلى إلقاء المحاضرات، وتأليف الكتب، وشهود المؤتمرات، التي تُعين على تقوية هذا الاتجاه، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم إلى إلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب.

كانت هذه الدعوات الهدَّامة كلها تتغيَّا غايتين:

١. تفريق المسلمين عامة، والعرب خاصة، بتفريقهم في الدين، وتفريقهم في اللغة، وتفريقهم في الثقافة، وقطع الطريق على التوسع المحتمل للغة العربية بين مسلمي العالم؛ حتى لا تتم وحدتهم الكاملة.

٢. قطع ما بينهم وبين قديمهم، والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت؛ لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم، ويضم بعضهم إلى بعض.

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية. ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية. فمثل هذه الدعوات ظاهر الخطر، وأصحابها من مغفلي الهدَّامين، ولكن الخطر الحقيقي في أنصاف الحلول... الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين، ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس، ولا يطمعون في كسب عاجل، ولا يطلبون انقلابًا كاملًا سريعًا. ولكنهم يقنعون بالتحول الهادئ الذي أشار إليه ***Gibb*** حين وصف تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيرًا هادئًا تدريجيًّا لا يكاد يسترعي الانتباه. الخَطِرون من خبثاء الهدامين هم الذين يزعمون أنهم مشفقون على العربية، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامية، وإلى كتابتها باللاتينية، ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها، ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء. هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عُضْو العصابة الذي تنحصر مهمتُه في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته، لتَسْكُنَ نفسه إليه فرارًا من حَمَلَة السكاكين الذين يتهددونه، فإذا ما انطلت الحيلة على أصحابها، سارت الضحية إلى جلادها من غير مقاومة. والواقع أنهم جميعًا سواء، فالمسألة لا تحتمل حلًّا وسطًا. إما أن نتمسَّك بديننا ووحدتنا، فنتمسك بالعربية ـ كتابةً ولغةً ونحوًا وأدبًا وثقافةً، وإما أن نُسقِط هذه الاعتبارات من حسابنا، وعند ذلك يستوي أن يكون الذي نَعْدِلُ إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون.

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامية نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها، ولكنه في قبول مبدأ التطوير. فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة، ويلتزمون فيها قواعد موحَّدة، لغةً وكتابةً، إذا سلَّموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه، فهم لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك. وسيذهب كل واحد منهم مذهبًا يغاير مذهب الآخر. ثم إنهم لا ينتهون في ذلك عند حد معين تنتهي عنده سَعَةُ الخُلْفِ بين اللغات الجديدة الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوُّر العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنًا، فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكُتّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبعيُّوها وكيميائيوها وكأنهم كتبوا وألَّفوا ما ألفوا بالأمس القريب.

وتلك ميزة منَّ الله بها علينا، ولم تحظ بها أمة من الأمم، وليس ذلك كلُّه إلا بفضل اجتماع المسلمين على

قداسة اللغة التي نزل بها القرآن، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها. على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجُّر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها، ووقوفها عند حدٍّ تعجز معه عن مسايرة الحياة. فليس التطور نفسُه هو المحظور، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة. وذلك يُشبه تقيُّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق. فليس يعني ذلك أنهم قد استُعْبِدوا لهذه القوانين، وأنها قد أصبحت تَحُول بينهم وبين مسايرة الحياة. ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يَغْدُوا وأن يَرُوحوا كيف شاءوا، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيِّباتها، ويتصرفوا في مسالكها، ويمشوا في مناكبها، كلُّ ذلك في حدود ما أحلَّ الله، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله. كذلك اللغة، وَضَعَ اللغويون والنحاة لها حدودًا طابقوا بها مذهب القرآن وشِعْرَ العرب، وتركوا للناس مِنْ بَعْدُ أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض، وأن يجدِّدوا ما أحبوا مما يشتهون.

ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة. فماذا في ذلك غير ضمان الاستقرار، والحرص على جمع الشمل؟ ولماذا نَحِنُّ إلى مِثْلِ ما ابتُلي به غيرُنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به؟ ولماذا نشتهي أن تتبلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا بعضًا، كما تَبَلْبلت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها؟ وأي ربح قد جنوه مِنْ بعد؟ وأي مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدتُهم اللغوية؟ وهل وقع بعضهم في بعض وولغ بعضهم في دماء بعض إلا من آثار هذه الفرْقة اللغوية التي جعلت منهم أممًا بعد أن كانوا أمة واحدة، والتي ترتب عليها أن فقدوا وَحْدَتَهم المسيحية، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال[1]؟

## فشل التجارب الأدبية التي استحدثت بالعامية في الاستمرار:

لقد واجهت الدعوةَ إلى جعل العاميةِ لُغَةَ أَدَبٍ صعوباتٌ كبيرة، وذلك منذ أول محاولة ١٨٨١م على يد "سبيتا"؛ إذ اعترف في كتابه "قواعد العربية العامية في مصر" بهذه الصعوبات التي كان من أهمها:

**أولًا:** عدم وجود أدب لهذه اللغة، وأنه لم يجد من آدابها سوى المجلة الهزلية "أبو نظارة زرقاء" وبعض المسرحيات التي أغلبها مترجم عن الفرنسية، وهذه في رأيه لا تسمح بمجال واسع لاستيفاء المادة؛ لأن الفكرة التي وراء هذه الأعمال محدودة جدًّا، كما أن المترجمين لم يستطيعوا أن يتخلوا كلية عن بعض التعبيرات العربية الفصحى، فعلى عادة الشرقيين يحاولون تزيين أسلوبهم بها"[2].

واعتبر "سبيتا" أن هذه الصعوبة هي من أكبر الصعوبات التي صادفها؛ لأن اللغة التي ليس لها أدب هي مثل الجسم المفكك إذا نظرنا إليه من بعيد ظهر

---

١. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مرجع سابق، ص٣٧٥: ٣٨٨ بتصرف.

٢. ليس هذا هو السبب، بل السبب هو أن التفكير حين يرتقي مستواه لا تسعفه الأساليب العامية لضيقها وعدم كفايتها، فلا يجد بدًّا من اللجوء إلى الفصحى التي مرنت قرونًا طويلة على التعبير عن الفكر العالي والفن الرفيع.

كشيء صُلْب متماسك، ولكن إذا حاولنا لمسه ظهر على طبيعته المتداعية التي سرعان ما تنهار من كل جانب.

**ثانيًا:** ومن الصعوبات الكبيرة التي واجهت "سبيتا" في دعوته إلى العامية هي أن تركيب الكلام لا يزال مذبذبًا يختلف باختلاف الأشخاص، كل واحد له طريقة في النطق، فمثلًا شخص يقول: (ورا)، ويطيل فيها وآخر يقول (ور)، وتكلم عن الجهود التي بذلها؛ لكي يتغلب على هذه الصعوبات، فذكر أنه قد عاش في حي وطني؛ لكي يستقي اللغة من منابعها الأصلية، وأنه كان لا يدون إلا ما يسمعه بأذنه، وأنه كان يُدَوِّنُه على كم قميصه خوفًا من أن يلاحظه أحد المتكلمين فيفقد طبيعته وحريته في الكلام، ثم عاد؛ ليعترف بأنه على الرغم من هذه الجهود لم يستطع الإلمام بالعامية المصرية؛ لتعدد لهجاتها واختلافها من بلد إلى بلد، بل ومن حي إلى حي، وأنه من المحال أن يلم بكل لهجاتها، بل إنه من المحال أيضًا أن يلم باللهجات المتعددة المختلفة في أنحاء القاهرة نفسها؛ ولذلك فقد رأى أن يقتصر على دراسة لهجة القاهرة، بصفتها العاصمة المصرية، ولأنها أكثر ملاءمة من غيرها، واعترف بأن اسم كتابه كان يجب أن يكون "قواعد اللغة العامية العربية التي يتحدث بها أهل القاهرة" بدلًا من "قواعد العربية العامية في مصر"[1].

وردد الشكوى نفسها من بعده (أي: من قلة المؤلفات المدونة بالعامية) كل من "فولرس" و"ولمر" و"باول" وليس هذا فحسب، بل كانت الشكوى من صعوبة التأليف بالعامية أو إدخالها في الأدب؛ أي محاولة جعلها لغة الأدب في أي فن من فنونه، ولكن دعاة العامية أصروا على النحت في الصخر؛ عنادًا ومكابرة.

ولـمّا لم يجد الداعون إلى اتخاذ العامية لغة أدبية ـ أدبًا مدونًا بها قاموا بتسجيل ونشر أدب العامية من أزجال ومواويل وقصص من نوع الأحدوتة الذي يعرف عند العامة (بالحدوتة). وكان أكثره مما التقطوه من أفواه العامة في أنحاء القطر العربي، بالإضافة إلى ترجمة قطع من روايات شكسبير وقطع من الإنجيل، كما سبق أن بَيَّنَّا.

هذه هي المحاولة العملية التي قام بها الأجانب؛ ليمهدوا الطريق للعامية التي أرادوها لغة للعلم والأدب، على الرغم من صعوبتها وعدم جدواها، وإذا كان الثلث الأول من القرن العشرين شهد ظهور عدد من الكتب والمجلات المدونة بالعامية بفضل جهود دعاتها من الأجانب ومن ناصرهم من أبناء العربية، فإن هذه المحاولات لم تُبِنْ إلا عن انحطاط مستوى العامية، وعدم صلاحيتها لتكون لغة للأدب، سواء في الكتب التي دونت بها مثل " هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف " للشيخ يوسف بن محمد بن عبد الجواد بن خضر الشربيني وكتاب " ترويح النفوس ومضحك العبوس " للشيخ حسن الآلاتي، أو في بعض المجالات الأخرى.

ولقد قامت د. نفوسة زكريا سعيد بدراسة حول الأدب الذي كتب بالعامية في هذه المرحلة وخرجت بنتائج مهمة، تقول: " ومن الصورة العامة لهذا الأدب

---

١. تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، د. نفوسة زكريا سعيد، مرجع سابق، ص٣٢، ٣٣.

الذي كُتب بالعامية يتضح أن موضوعاته التي عالجها كانت محلية اقتصرت على بعض الطبقات مثل طبقة الفلاحين أو العمال، وأن المعاني التي طَرَقَها ساذجة سطحية، وأن الهدف كان في الغالب هو إثارة الضحك؛ لأن الضحك في ذلك الوقت كان وسيلة الشعب في التنفيس عما يعانيه من ظلم الحكام واستبدادهم، أما أسلوب الكتابة فلم يستطع التخلص من الفصحى؛ لذا تأرجح بين الفصحى والعامية، وإن كانت عاميته قد غلبت على فصحاه، وقد تضمنت هذه العامية:

١. كلمات محرفة شوَّه التحريف معالمها وأبعدها عن أصولها الفصيحة بعدًا كبيرًا مثل: (الفشورية، الفشكلية)، وكلمات أخرى لا تجري على أصول ثابتة معروفة أو مسموعة في الاشتقاق مثل (الريافة) من الريف (وهبالى) من الهبل.

٢. كلمات مرتجلة لا أصل لها في العامية نفسها مثل كلمة "خنفشار".

٣. كلمات مبتذلة غير مهذبة يبدو أن الرأي العام كان يستسيغها، ولا يجد حرجًا في ذكرها بسبب انتشار الجهل، وما ترتب على ذلك من انحطاط الذوق.

وبهذا يتضح أن الكتابة بالعامية تمثل مرحلة من أحط المراحل التي وصلت إليها العامية، وهذه ظاهرة طبيعية؛ لأن رقي العامية وانحطاطها متوقف على رقي الفصحى وانحطاطها، ولم تكن الفصحى في ذلك الوقت بأحسن حالًا من العامية، فجميع النصوص التي وردت إلينا في ذلك الوقت تدل على ما كانت تعانيه من ضعف وانحطاط[1].

وينطبق هذا أيضًا على المسرحيات التي كتبت بالعامية على أيدي كل من: يعقوب صنوع ومحمد تيمور ومحمود تيمور وتوفيق الحكيم ومحمد عثمان جلال وغيرهم، فمثلًا إذا نظرنا في مسرحيات محمد عثمان جلال التي ترجمها إلى العامية عن مسرحيات فرنسية هزلية "لموليير" نجد أن اللغة الدارجة التي وصفها جلال في مقدمته لهذه المسرحيات بأنها أنسب في هذا المقام من العربية الفصحى، قد فشلت في معالجة هذه المآسي، وشوهت - بما تضمنته من أساليب هابطة مسفّة - مظاهر العظمة والبطولة ونبالة المحتد والمقصد التي اتصف بها أبطالها، وأنزلتهم إلى مستوى الدهماء، الذي لا يلائم ما لهم من مكانة ووقار في التاريخ، فهل يليق "بأستير" ملكة الفرس أن تقول: "جتني اتلبشت" و"باغا ممنون" ملك اليونان أن يقول: (ولا بقافية) و"بكليتامستر" ملكة اليونان أن تقول: (الهم غلبني وفرتك سوتي) و"أكسيان" ملكة الهند أن تقول: (روح شوف بقالك قط أسود غمضه؟)[2].

أما عن الدوافع التي كانت وراء كتابة المسرحية بلغة عامية، فهي وإن كانت تختلف من كاتب إلى آخر، إلا أنها لا تخرج عن الرضوخ لمطالب الجمهور وذوقه، أو الانتصار لفكرة تمصير الآداب، أو إرضاء أتباع المذهب الواقعي، أو ممالأة الإنجليز في حملتهم على اللغة العربية وترويجهم للغة الدارجة.. وكلها أسباب غير جديرة بالاعتبار، بل لا ترقى إلى أن تكون مسوغًا لاستعمال العامية في الكتابة أو لا تساعد على وجود أدب رفيع، بل حطت من الأهداف النبيلة المرجوة من الأدب

---

١. المرجع السابق، ص٢٤٨، ٢٤٩.

٢. المرجع السابق، ص٢٧١.

عمومًا، خاصة الأدب المسرحي، وجعلته أدبًا سطحيًّا مليئًا بالعبث والإسفاف.

تقول د. نفوسة زكريا سعيد: "استطاعت العامية أن تشق طريقها في ميدان القصة والمسرحية، وهما من الفنون المستحدثة في أدبنا العربي عُرِفَا عن طريق اتصالنا المباشر بالآداب الأوربية في العصر الحديث، ونحن لو تتبعنا إنتاجنا في كل من القصة والمسرحية لرأينا العامية تسفر كلغة مقصودة لذاتها، وتثير في ظهورها حيرة الكتاب الذين مارسوا استخدامها، والنقاد الذين اختلفوا في إقرارها ورفضها، والجمهور الذي انشق على نفسه في تأييدها ومعارضتها.

أما في القصة فقد اتفقوا على أن يكون السرد بالفصحى، أما الحوار فكان موضوع الخلاف، أيكون بالفصحى أم بالعامية؟ وكل ما أثير من مناقشات حول هذا الموضوع لم يحسم الخلاف فيه، ولكن التجربة وحدها هي التي بتت فيه برأي حاسم، وانتهت بعد محاولات قليلة من كتابة الحوار بالعامية إلى نبذ العامية وإثبات أن الفصحى لا يستعصي عليها معالجة الحوار[1].

ومن الدراسة التي أجرتها الدكتورة نفوسة زكريا سعيد لبعض القصص والروايات، التي كُتب حوارها بالعامية، مثل قصة "زينب" لمحمد حسين هيكل، و"عودة الروح" لتوفيق الحكيم - تتضح مزايا الفصحى في الحوار وعيوب العامية.

أما عن قصة "زينب" فتقول: "والنتيجة التي كشفت عنها التجربة هي: أن "زينب" قد خرجت إلى الجمهور ووجدت منه من رد إليها اعتبارها، مما شجع المؤلف على إعادة طبعها والتصريح باسمه، لكن ذلك النجاح الذي أحرزته وقت رواج فكرة "المصرية"، والدعوة إلى تعميمها في الأدب واللغة لم يدم طويلًا، فقد رجع الكاتب إلى الأسلوب الفصيح في كل ما ألفه بعد "زينب".

أما عن "عودة الروح" فقد انتهت إلى تقرير ما يأتي:

١. أن الحوار في القصة أوقفنا على مفارقات عديدة في العامية:

- فالعامية تتغير في الحي الواحد من أحياء القاهرة؛ بسبب اختلاف الأسر التي تسكن هذا الحي. فأسرة نشأت في القاهرة وواصلت فيها حياتها. فلهجتها هي اللهجة القاهرية (أسرة سَنِيَّة). وأسرة نزحت إلى القاهرة من الريف، فهي تمزج اللهجة القاهرية باللهجة الريفية (الأسرة التي عاش فيها محسن بطل القصة).

- والعامية تتغير في الأسرة الواحدة بسبب اختلاف جيل كل فرد من أفرادها واختلاف حظه من العلم. ففي أسرة "سنية" تجد لغة الأم تنزل إلى مستوى شعبي، فيتردد في حديثها مثل هذه الألفاظ (السخامة الموضة (ص١٩) في عين العدو (٩٥)... وسنية ابنتها تكثر من استخدام الألفاظ الأجنبية الشائعة، مثل: (مِرْسِيه وبونجور وبنسوار وأوروفوار... إلخ)، أما الأب والد سنية الدكتور حلمي الضابط المتقاعد، فهو في حديثه يقترب كثيرًا من الفصحى، يتضح ذلك في الحوار الذي دار بينه وبين أصدقائه الموظفين بالمعاش، عندما كان يروي لهم ذكرياته في السودان حيث كان

---

١. المرجع السابق، ص٣٧٤.

يعمل طبيبًا بالجيش (ص٢٤٩).

وفي أسرة محسن نجد لغة "زنوبة" الريفية الجاهلة غير لغة أشقائها المتعلمين، نسمع منها (الخبص واللبص، ياسم عليه، يالدلعدي، يا ندامة، رجل فلاتي خباص) كما أورد المؤلف على لسانها أقولًا بذيئة فاحشة، مثل (بيت الدكتور حلمي أبو... ص٨٢ج٢) (بيت سنية... ص٨٢ ج٢) (مصطفى قلب البيت.. ص١٢ ج٢).

- والعامية تتغير باختلاف المهن، فلكل مهنة اصطلاحات خاصة بها، فقد أطلعنا الحكيم على لغة عمال المقهى (ص٥٢ ج١)، ولغة السحرة والمنجمين (٦٧ ج١)، ولغة الحوذية (ص٧٣ ج٢)، ولغة الباعة في الأسواق (ص٦٤ ج١)، ولغة طائفة "العوالم" (ص١٤٤: ١٧٣ ج١).. إلخ.

٢. لم تستطع العامية معالجة القضايا المهمة التي تعرَّض لها المؤلف، وذلك في دفاعه عن الفلاح المصري في الحوار الذي ساقه بين الزائر الفرنسي "عالم الآثار" والزائر الإنجليزي "مهندس الري" اللذين أقام لهما والد محسن ـ بطل القصة ـ مأدبة غذاء في منزله.

٣. رجوع توفيق الحكيم إلى الفصحى عندما لمس عجز العامية عن التعبير عن الأفكار العالية، فكتب بها قصته (عصفور من الشرق) التي تعتبر تكملة لقصة عودة الروح، وتؤلف معها حياة توفيق الحكيم.

لم تنته تجربة الحكيم في استخدام العامية عند قصة عودة الروح، فقد قام بها في أقصوصة "العوالم"، وهي من تجاربه الأولى في التأليف القصصي؛ إذ يرجع تاريخ تأليفها إلى السنة نفسها التي ألفت فيها قصة "عودة الروح" (١٩٢٧م)[1].

والخلاصة العامة التي نتجت عن هذه التجارب العامية في المسرحية والقصة والشعر والمقال هي:

**أولًا**: أن اللغة المسرحية المحلية ـ كما رأينا ـ كانت وما زالت موضع خلاف، وهذا الخلاف لا يرجع إلى عدم قدرة الفصحى على معالجة المسرحية المحلية، وإنما مرجعه ـ كما أشرنا من قبل ـ إلى المبالغة في التزام الواقعية الحرفية على المسرح. ولكن الرأي متجه الآن إلى كتابة المسرحية المحلية بالفصحى مع توخي السهولة في التعبير؛ حتى لا تبعد عن الواقع، أو تجافيه؛ كما هو حاصل في محاولة الحكيم في مسرحية "الصفقة".

وانتشار التعليم بين مختلف الطبقات سيشجع الكتاب على استخدام الفصحى وسيساعد الجمهور من ناحية أخرى على تذوق التمثيل المحلي الفصيح.

**ثانيًا**: نلاحظ من تتبعنا لمظاهر العامية في القصة بأنواعها أن سبب رواج العامية في فن القصة لا يرجع إلى عدم قدرة الفصحى على معالجة الفن القصصي وخاصة أسلوب الحوار، وإنما مرجعه إلى ما يلي:

١. حداثة الفن القصصي في أدبنا العربي، وعدم وجود تجارب راسخة لنا في هذا الفن المستحدث، ولذلك كانت استجابة كاتب القصة للدعوة إلى العامية أكثر من غيرها.

٢. أن إنتاجنا القصصي الذي استخدمت فيه العامية كان بمنزلة التجارب الأولى في تأليفنا القصصي.

أن رواد القصة المعاصرين قد ثبت أنهم لم يستخدموا

---

١. المرجع السابق، ص٣٨٩: ٣٩١.

العامية إلا في بدء تكوينهم الأدبي، وقبل أن يتوفَّر لهم من المران والخبرة ما يمكنهم من الافتنان في أساليب العربية والتصرف فيها، ما عدا المازني الذي اتجه إلى العامية في سِنِيه الأخيرة وقد ثبت أنه لم يكن من دعاتها، وأسباب ترخصه في استخدامها، وطريقته في تناولها لا تخرج في الغالب عن تناول كلمة عامية لها أصل في الفصحى، أو عبارة عامية يسوقها وفق أصول الفصحى وقواعدها.

أن رواد القصة هؤلاء قد خرجوا من تجاربهم الأولى التي استخدموا فيها العامية، معترفين بعدم صلاحية العامية أداة للتعبير الأدبي، مجمعين على نبذها والاتجاه إلى الفصحى، وباتجاههم إلى الفصحى مرنت في أيديهم، وأسلست لهم القياد، وأثبتت كفاءتها في معالجة الحوار وتصوير الحياة العصرية بمختلف معانيها وأغراضها، بل إن بعضهم أسهم في وضع أسماء فصيحة للأشياء المستحدثة مثل محمود تيمور والمازني. وقد قدرت جهودهم في خدمة العربية وإثراء مكتبتها، فاختير بعضهم أعضاء بمجمع اللغة العربية، مثل المازني ومحمود تيمور والحكيم. ولا أعني بذلك أن العامية قد نبذت تمامًا في إنتاجنا القصصي؛ إذ ما زال بعض كتاب القصة الناشئين الذين يمرون في دور التجربة يؤثرون العامية في أسلوب الحوار، ولكني أريد أن أقول: إن طلائع كتاب القصة وروادها الذين تمرسوا بكتابة القصة، ومروا في مختلف التجارب باحثين عن أسلوبها قد نبذوا العامية، وأثبتوا عمليًّا قدرة الفصحى على معالجة الفن القصصي بمختلف أنواعه.

**ثالثًا:** يجدر بنا أن نشير إلى اقتحام العامية لفن آخر من فنوننا الأدبية، وهو فن المقالة، ومما لا يخفى أن كتاب المقالة الذين استخدموا العامية تباينت أسباب اتجاههم إلى استخدامها:

فمنهم من كانت له وسائل إصلاحية تهذيبية فاستخدم العامية، مع تمكنه من الفصحى رغبة في تثقيف العامة وإطلاعهم على أحوال البلاد الاجتماعية والسياسية؛ مثل: يعقوب صنوع في مجلته "أبو نظارة"، وعبد الله النديم في مجلتيه "الأستاذ" و"التنكيت والتبكيت"، ومحمد النجار في مجلته "الأرغول".

ومنهم من استخدم العامية استجابة لدعاة العامية، إذ كان بعضهم من العامة (العمال وأصحاب الحرف المختلفة) الذين لم يحظوا من العربية إلا بقسط ضئيل، فشجعتهم الدعوة إلى العامية على اقتحام ميدان الكتابة بغير أن يتزودوا بأدواتها رغبة في طلب الشهرة، فكانت نتيجة ذلك ظهور المجلات العامية بكثرة في أوائل انتشار الدعوة إلى العامية، وكان بعضهم من المثقفين الذين تأثروا بفكرة المصرية فحاولوا تطبيقها في كتاباتهم مثل: محمد تيمور، وفكري أباظة، وسلامة موسى.

لكننا اليوم بعد أن اختفت دواعي الكتابة بالعامية، وهي: الاستعمار، والحركات القومية الانفصالية، والأمية، وبعد أن أخذ التعليم في الانتشار وارتفع مستوى الثقافة العربية، نرى أسلوب المقالة الصحفية آخذًا في الارتقاء. حقيقة ما زالت العامية تحتل أنهارًا صغيرة في بعض صحفنا اليومية وفي بعض مجلاتنا الأسبوعية؛ بقصد نشر آراء إصلاحية بين العامة، ولكن هذه الحجة التي تذرَّع بها الكتاب الذين يستخدمون العامية إن كان لها ما يسوِّغها في بدء نهضتنا الحديثة

ـ حيث كانت معرفة العربية قاصرة على فئة ضئيلة، وكانت العربية نفسها لا تزال تخطو خطواتها الأولى نحو التحرر من القيود التي فرضتها عصور الضعف والانحطاط على الكتابة ـ فإنها ستبطل بتعميم التعليم بين العامة ورفع مستواهم الثقافي، وعندئذ ستختفي العامية من المقالة الصحفية كما هي آخذة في الاختفاء من مختلف الفنون الأدبية[1].

**رابعًا:** أما فن الشعر: فإن لغته كانت وما زالت العربية الفصحى؛ إذ إن العامية لم تجد رواجًا في ميدان الشعر، وما بدا من مظاهرها في شعرنا فمرجعه إلى ما يأتي:

١. الضعف الذي كانت تعانيه العربية في عصور محنتها وانحلالها في بداية نهضتنا الحديثة.

٢. الجهل بالعربية وقصور الهمة عن بذل الجهد في دراستها كما في أشعار بعض شعراء هذه الحقبة.

٣. الرغبة في التفكه والدعابة كما في بعض شعر البارودي وحافظ وشوقي ومطران، وقد اقتصرت مظاهر العامية في شعر هؤلاء على الغزل والدعابة، كما أن الرغبة في التفكه قد أدت ببعض الشعراء إلى العبث بروائع القصائد العربية، فعارضوها في لغة تغلبت عليها العامية؛ كما فعل محمد توفيق صاحب مجلة "حمارة منيتي" في معارضته للامية العجم في قصيدة أسماها: "لامية الحمارة"، وفي معارضته لقصيدة لأبي فراس قدم لها بقوله: "آدي شغل ولاد الناس في قصيدة أبو فراس)، وكما فعل حسن شفيق المصري في معارضته للمعلقات في قصائد سماها: "المشعلقات" ولكن هذه المعارضات لم يكن الغرض منها تغيير لغة الشعر إلى العامية، وإنما كان الغرض منها الجمع بين النقد والفكاهة التي اعتبرت العامية لونًا من ألوانها.

٤. محاولة تمصير لغة الشعر، ولكن هذه المحاولة كانت فردية تزعمها محمد عثمان جلال، فترجم حكايات لافونتين إلى الشعر العامي وأسماها: " العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ " ولكن سرعان ما باءت محاولته بالفشل، ورددها أبو شادي لكنه لم يستطع تحقيقها وإشاعتها، فظلت الفصحى لغة الشعر.

**أسباب عدم رواج الدعوة إلى العامية في ميدان الشعر:**

وترجع أسباب عدم رواج الدعوة إلى العامية في ميدان الشعر في رأينا إلى ما يأتي:

١. أصالة الشعر العريقة التي يشهد بها تراثنا الشعري القديم.

٢. أن هذا الشعر الموروث ليس شعرًا ضعيفًا ساذجًا، وإنما هو شعر غني في أوصافه، عميق في تأملاته، صادق في حكمه وأمثاله؛ ولذا ظل ـ على الرغم من تغير الأحوال وتقلب الظروف ـ متعة للعقل والقلب، ولم تفقده القرون المتطاولة روعته، وقد استطاعت أساليبه مع ذلك أن تساير مختلف الحضارات وأن تسع كل ما احتاجت إليه حياة العرب من أغراض.

٣. أن نهضتنا الشعرية الحديثة قامت على بعث الشعر العربي القديم، فاستطاع شعراء البعث أن يردوا إلى شعراء العصر ثقتهم بأنفسهم وقدرتهم على محاكاة القدماء. وأن يثبتوا أن العربية الفصحى ليست قاصرة في التعبير عن مشاعرنا وحاجاتنا وأحداث عصرنا، كما

---

١. المرجع السابق، ص٤٥٢: ٤٥٥.

أنها لا يستعصي عليها معالجة الفنون المستحدثة التي لم يعرفها الشعر القديم، وذلك بما أدخله شوقي من الشعر التمثيلي ومطران من الشعر القصصي.

٤. أن الشعراء المجددين لم يخرجوا فيما أحدثوه من تجديد في موضوع الشعر وقوالبه عن القوانين اللغوية؛ إذ مالوا إلى اللغة السهلة التي لا تبعد كثيرًا عن اللغة المألوفة المتداولة، والسهولة لا تتعارض مع الفصاحة؛ فإن أَجَلَّ الشعر العربي وأيسره ـ كما قال أحدهم ـ وهو عبد الرحمن شكري ـ هو الشعر الذي لم تتكلف فيه الغرابة.

٥. وهناك سبب آخر يرجع إلى طبيعة الشعر نفسه. فالشعر لا يقنع بتسجيل مظاهر الحياة كما هي، وإنما يرنو إلى المثل العليا معبرًا عن أسمى العواطف والأفكار، والعامية لا تقوى على التعبير عن المثل العليا والعواطف السامية، فهي تقف دائمًا عند سطح الحياة تلبي مطالب الناس في أحاديثهم ومعاملاتهم، ولكنها لا تستطيع التحليق إلى آفاقها العالية[1].

**الخلاصة:**

- إن الذين يحملون لواء الدعوة إلى تشجيع العامية، ويفسحون أمامها الطريق لتدخل القواميس، ولتسيطر على منهجية البيان العربي الأصيل، الذي فرضه القرآن الكريم، والذي يلتزم أهل العربية بالاتصال به والاستمرار في مستواه ـ إنما هم أدوات الاحتلال وأذيالهم المنهزمون نفسيًّا وفكريًّا، أصحاب الاتجاهات المشبوهة من أبناء العربية العاقين لها.

- المؤامرة على الفصحى مفضوحة مكشوفة، وإن أخفى المتآمرون مقاصدهم تحت شعار تطوير اللغة أو وضع اللغة في خدمة العصر، فهذه كلها عبارات لم تعد تخدع أحدًا، ومعروف مقصدها ومرماها، وهو الفصل بين العرب ولغة القرآن التي جمعتهم.

- إن الوصول باللهجات العامية في كل قطر إلى لغة رسمية هدف ماكر غرضه تمزيق الوحدة الفكرية والسياسية بين العرب بعضهم بعضًا وبين العرب والمسلمين.

- لقد قاومت اللغة العربية الفصحى محاولات مستمرة لم تتوقف، وصمدت صمودًا عنيدًا أمام جميع التحديات الاستعمارية في المغرب العربي وفي سوريا وفي مصر، وفي كل مكان؛ حيث حاول النفوذ الأجنبي ضربها ضربًا مزدوجًا باللغات الأجنبية، وبإعلاء اللهجات العامية، ولكنهم لم يستطيعوا إدماجها أو إزالتها أو إبادتها؛ وذلك لأنها صُلْبة ثابتة؛ لقاموسها الجوهري ولنظام بناء الكلمات وتركيب العبارات والنحو والصرف؛ بخلاف لغات كثيرة قد اندثرت على الرغم من أنها لم تحارب؛ ومن هنا كان لا بد من نقل العلوم والتكنولوجيا من أفق اللغات الأجنبية إلى أفق العربية، لا أن ينتقل العرب والمسلمون إلى أفق اللغات الأجنبية.

- إن رقي اللغات وبقاءها ينهضان على أمرين مجتمعين لا ينفصلان: أحدهما: رقي الأمة وسعيها الدءوب إلى أن تكون في طليعة الأمم علمًا وثقافة ومدنية.

والآخر: حرص هذه الأمة على لغتها واعتزازها بها، وإدراكها لضرورتها الواجبة في صنع الحضارة؛ لذلك لا

---

١. المرجع السابق، ص٣٧١: ٣٧٣.

ترقى لغة في أمة غير راقية.

ومن الحقائق الثابتة التي لا تقبل جدلًا أنه بغير اللغة لا تكون حضارة؛ بل لا تكون أُمَّة؛ إذ لا بد لكل أمة من وعاء يحفظ ثمار حضارتها وينقله إلى غيرها؛ ولذلك فإن الدعوة إلى إقصاء اللغة العربية الفصحى وإحلال العامية محلها ـ هي دعوة إلى التخلي عن حضارة الأمة العربية بل الأمة الإسلامية، وفي مقدمة ذلك التخلي عن القرآن والسنة والتراث الإسلامي.

- الدعوة إلى العامية تشكيك صريح في قيمة الفصحى ومحاولة مكشوفة لإبعادها عن مجالها الثابت الممتد، وهو مجال التأليف والكتابة العلمية والأدبية.
- إن لغة العامة في الأقطار العربية لم تبعد عن الفصيح بما تصير به لغة مستقلة، فإن المادة اللغوية واحدة تقريبًا، وهيئات التراكيب ترجع إلى ما هو معروف في تراكيب الكلام العربي، وما طرأ على المفردات من تحريف أو تغيير بنقص أو زيادة لم يطمس الأصل الفصيح لأكثر الألفاظ في اللغة العامية.
- إن البحوث الحديثة تؤكد الارتباط المحكم بين اللغة والفكر، فلسان الأمة جزء من عقليتها، وكل لغة تؤلف نشاطًا مترابطًا واضح المعالم يعرب عن عقلية الشعب الذي يتكلم بها، فاللغة ـ أي لغة ـ صورة لأصحابها، ومرآة لحياتهم، ووعاء لأفكارهم، تتحدد صفاتها رقيًّا وانحطاطًا بالدرجة التي يحتلها أهلها فوق السلم الحضاري، فهل يستطيع العقل العربي الإسلامي التخلِّي عن فكره وثقافته وحضارته؟ إذن، فكيف ولماذا ندعو إلى إقصاء الفصحى؟
- إن اللغة العربية قد أثبتت قدرتها على التعبير العلمي، وعلى نقل المصطلحات العلمية الدقيقة إليها، وإنها قادرة على ملاحقة التقدم العلمي في مختلف مجالاته، لولا هذا التعويق الذي يأتي عن طريق نفر من أبنائها، فيظن شبابنا أن هذه العلوم مستوردة من الخارج مع أنها بضاعتنا ترد إلينا، ومع أننا نحن العرب أهل أصالة فيها، فقد ظل العالم قرونا عديدة لم يكن له إلّا لغتان تكتب بهما العلوم والفلسفة، وهما العربية في الشرق، واللاتينية في الغرب.
- إن العرب يوم أن كان لهم فكر علمي ذاتي مستقل، كانت لهم من عربيتهم لغة علمية معطاءَة ذات قدرة تعبيرية هائلة، إذ اتسعت؛ لتستوعب موضوعات الخيال والعاطفة في أدب رائع معجب، إلى موضوعات الطبيعة والفلك والكيمياء والصيدلة والطب وعلوم الرياضيات، وفي تراثهم الشامخ آية بيِّنة وبرهان مبين على ذلك، إذ صنعوا حضارة زاهية امتدت إليها السيادة العالمية عدة قرون.
- لقد أثبتت التجربة السورية في مجال تعريب العلوم أن اللغة العربية لا تعجز عن مجاراة اللغات الأخرى إذا ما تعاهدها أبناؤها وأخلصوا لها.
- إن الحملة التي شنُّوها على اللغة العربية الفصحى والتي أرادوا منها القضاء عليها ـ لم تستطع أن تنال منها، وإنما دفعت كثيرًا من أبنائها إلى القيام بالذود عنها، وكان لها فضل كبير في الكشف عن أسرار الفصحى ودقائقها، وبيان عراقتها، وقدرتها على مسايرة الحضارات في مختلف العصور.
- إن الجهود التي بذلوها في سبيل تدعيم العامية والترويج لها لم تستطع تدعيم العامية، بل لقد كشفت

عن كثير من نقائصها وعدم صلاحيتها في التعبير عن العلوم والآداب.

- إن تأفُّف بعض الكتاب والباحثين من اللغة العربية الفصحى لم يكن نتيجة للشعور بعجز الفصحى عن الوفاء بحاجتنا العلمية والأدبية، وإنما كان نتيجة للشك الذي أثاره فينا الأوربيون نحو الفصحى في دعوتهم إلى العامية.

- إن الدعوة إلى العامية عندما بدأت تشق طريقها إلينا وجدت استنكارًا من الرأي العام، فلم يستجب لها إلا قلة، ذهبت تناصرها بالأساليب نفسها التي استخدمها الأوربيون، سواء في حملتهم على اللغة العربية الفصحى، أم في دعوتهم إلى العامية، ثم أخذ عددها يتزايد تبعًا لزيادة عدد دعاة العامية من الأوربيين وخاصة المستعمرين، واتساع جهودهم في ترويجها.

- إن الذين استجابوا منا لهذه الدعوة الأجنبية المغرضة لم يستطيعوا إخفاء تحرجهم من الانتصار للعامية، فاستتر بعضهم تحت أسماء مستعارة، سواء في دعوتهم إلى العامية أم في محاولاتهم لتطبيقها في كتاباتهم، واستتر بعضهم وراء أهداف خادعة، اتخذوا لها شعار التجديد والإصلاح في اللغة العربية الفصحى وآدابها.

- إن كل ما تركته هذه الدعوة من آثار في اللغة وفي الأدب قد رجح كفة الفصحى على العامية، وأوضح نظريًّا وعمليًّا حقيقة كل منهما.

- إن غلبة الفصحى على العامية لم يكن نتيجة لما للفصحى من اعتبارات دينية وتاريخية وثقافية، بل لأن التجربة هي التي ردت إليها اعتبارها.

- إن الرأي العام متجه إلى التمسك بالفصحى، يقويه نمو الوعي القومي، وازدياد عوامل التواصل بين البلاد العربية، وانتشار التعليم، والأدلة على تمسك الرأي العام بالفصحى لا حصر لها، نلمسها في جنوح رجل الشارع إذا خاطب المثقفين إلى تهذيب عبارته والاقتراب بها من الفصيح، وفي نزوع البيئات العربية إلى تسويد اللغة الفصحى، وهذا واضح في المؤتمرات التي تعقد بينها من حين لآخر، وفي مطاردة الكلمات العربية للكلمات الدخيلة لا في ميدان الكتابة وحده، بل في ميدان التعامل أيضًا، فكلمة عجلة أو دراجة أصبحت تزاحم كلمة "بسكليت"، وكلمة عربة أو سيارة تزاحم كلمة " أتوموبيل" وكلمة برقية تزاحم كلمة " تلغراف"، وكلمة آلة التنبيه تزاحم كلمة " كلاكسون"، ولن يمضي وقت طويل على هذه الكلمات الدخيلة حتى يتم جلاؤها عن الألسنة، وفي سوريا شاعت كلمتان لم يكن أحد يقدر لهما الشيوع، وهما الهاتف " للتليفون" والحافلة "للأوتوبيس".

ومن أوضح الأدلة على تمسك الرأي العام بالفصحى: أن الأدباء الذين نبغوا من العامة، ونشئوا في أوساط شعبية، وكانت نشأتهم في الأدب نشأة عامية، لم يدرسوا العربية دراسة منظمة، وإنما اعتمدوا في دراستها على مطالعاتهم الشخصية ـ صاروا يكتبون وينظمون باللغة العربية الفصحى.

نذكر منهم عبد المعطي المسيري مؤلف كتاب "في القهوة والأدب" ١٩٣٦م وهو عامل في مقهى بدمنهور، وأحمد محمد عرفة مؤلف ديوان "ظلال

حزينة" ١٩٥٣م، وهو حلاق بمدينة الإسكندرية، والشاعر عبد العليم القباني، وقد كان يعمل ترزيًّا حتى ١٩٥٦م، وله مجموعة كبيرة من القصائد نشر بعضها بطريق المجلات والإذاعة، وتقدم ببعضها في مسابقات شعرية حظي فيها بجوائز مختلفة.

وعلى ضوء هذه الحقائق فشلت الدعوة إلى العامية، تلك الدعوة التي أثارت كثيرًا من مشاكلنا اللغوية والأدبية طوال القرن الماضي والتي بدأت بثورة على الفصحى وانتهت بالثورة من أجلها.

- لقد أثبت تاريخ دخول العامية في الأعمال الأدبية مثل الشعر والقصة والرواية والمسرحية والمقالة ـ فشل العامية في هذه الأعمال، بل لقد جعلتها أعمالًا سطحية مليئة بالعبث والإسفاف؛ وذلك لأن العامية لا تنهض ولا تقوى على التعبير عن الذوق العالي والأدب الرفيع؛ إذ لا سبيل لذلك إلا الفصحى، والتي أثبتت جدارتها في ذلك بالفعل أَفَبَعْدَ ذلك يريد منا الجاهلون أن نحل العامية محل الفصحى؟! أنستبدل الذي أدنى بالذي هو خير؟! نعوذ بالله من الخذلان.





# كمال اللغة القرآنية

## تصنيف الشبهات

لم يسلك مُدَّعو الشبهات منوالًا واحدًا، ولا اتَّبعُوا منهجًا بعينه في إثارة شبهاتهم وتصنيفها، واقتضى المنهج العلمي تصنيف هذه الشبهات اللغوية تصنيفًا يتناسب مع موضوعها، وذلك على النحو الآتي:

### ١. شبهات نحوية:

وجُلُّ هذه الشبهات يدور حول المطابقة: في العدد، وفي النوع، كمطابقة الخبر للمبتدأ، والضمير لما يعود عليه، والفعل لفاعله، والنعت لمنعوته، والعدد لمعدوده، والحال لصاحبها.. إلخ.

وهناك شبهات نحوية مصدرها تَوَهُّم وجود أخطاء في إعراب بعض الكلمات القرآنية: كنصب ما حقه الرفع، أو رفع ما حقُّه النصب.. الخ.

وهناك شبهات تدور حول ادِّعاء وجود لبس في المعنى ناشئ عن خلل أو اضطراب نحوي: في عَوْد الضمائر، والانتقال من نوع إلى آخر (كالانتقال من ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب أو العكس)، ووضع الماضي موضع الحاضر أو العكس، أو تعدد الأدوات (كأسماء الإشارة، حروف الجر، حروف العطف... إلخ).

### ٢. شبهات صرفية:

ولم نجد في هذا الباب سوى ثلاث شبهات كلها حول: استعمال جمع القلة في موضع جمع الكثرة، أو العكس.

### ٣. شبهات دلالية:

وأكثرها ادِّعاءات حول: وجود ألفاظ مستخدمة في غير معناها، وألفاظ غريبة، وألفاظ أعجمية، وادِّعاء وجود أخطاء في بعض الأعلام مثل (سينين ـ إلياسين ـ آزر)، واختلاف الأسماء للمسمَّى الواحد مثل الاسمين: أحمد ومحمد للنبي ﷺ، ومكة وبكَّة للبلد الحرام.

وكذا ادِّعاء وجود ألفاظ خادشة للحياء في القرآن الكريم، مثل: العورة ـ المَنِي، الترائب، ونحوها.

### ٤. شبهات بَلاغِيَّة:

وأكثرها يدور حول:

- **الحشو**: أي وجود ألفاظ زائدة على المعنى.
- **التكرار**: أي تكرار المعنى الواحد بأكثر من صورة لفظية.
- **التناقض**: كإثبات الشيء مرَّة ونَفْيه مرَّة أخرى، أو إطلاقه تارة وتقييدِهِ تارة أخرى.

* * * * *

# الشبهات النحوية

## أولا. المطابقة في العدد:

ساق المشككون عدة مواضع من كتاب الله الكريم، زعموا أنها تفتقد شرطًا من شروط الصحة النحوية، هو شرط المطابقة في العدد، وهي على النحو التالي:

### ١. توهُّم عدم المطابقة بين الضمير وما يعود عليه:

وذلك بأن يكون الضمير جمعًا والعائد عليه مفردًا، وساقوا على ذلك الآيات التالية:

- ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٧)﴾ (البقرة)؛ حيث عاد الضمير في (بِنُورِهِمْ) على المفرد (الذي)، وكان الصواب في ظنهم أن يقال: ذهب الله بنوره وتركه في ظلمات لا يبصر.

ومردُّ هذا الوهم أن صاحب الشبهة لم يتأمل في نظم الآية الكريمة، ولو أنه تأمل قليلًا لما أورد هذه الشبهة؛ وذلك لأن:

- كلمة (مَثَل) في حد ذاتها تفيد الجمعية.
- كلمة (الذي) في الآية عامة تفيد الجمع: فهذا الاسم الموصول ـ وإن كان يستعمل للمفرد ـ يستعمل للجمع أيضًا، مِثْل شبيهه (مَنْ)، فهو مفرد في اللفظ، جمع في المعنى، وعلى هذا أُفْرد الضمير في (حوله) حملًا على لفظه، وجُمِعَ في (بنورهم، تركهم...) حملًا على المعنى[1].

وفي الآية وجه آخر لإفراد الضمير في (حوله)، وجمعه في (بنورهم)، وهو مراعاة حال المشبه لا المشبه به، فالضمير في (بنورهم) عائد إلى المنافقين لا إلى الذي استوقد، رجوعًا إلى الغرض الأصلي، وهو انطماس نور الإيمان عند المنافقين، وتنبيهًا على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة، وفيه إيجاز بديع كأنه قيل: فلمَّا أضاءت ما حوله ذهب الله بناره، فكذلك ذهب الله بنورهم[2].

وسواء أخذنا بهذا الوجه أم بذاك فليس في الآية أي اضطراب، ولا تناقض بين الضمير وما يعود عليه؛ بل فيها إحكام نظم، ودقة لفظ، وملامح بلاغية رائعة.

- ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ (التوبة: ٣٦)؛ حيث عاد الضمير المفرد في (منها) على الجمع (اثنا عشر). والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: (منهن) ليتفق الكلام مع قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾.

والضمير في (منها) يعود على (اثنا عشر)، والضمير في (فيهنَّ) يعود على (أربعة)، وهذا موافق تمام الموافقة لما تقرر في قواعد العربية أن ما زاد على العشرة، يُعامل في الضمير معاملة الواحدة المؤنثة؛ فنقول: خذ هذه الكتب الاثني عشر فقد قرأتها، ولا تقول: قرأتهن.

بينما تعامل العشرة فما دونها ـ من كلمة "الكتب" ـ إلى الثلاثة معاملة جمع المؤنث، فتقول: الكتب العشرة (أو الثلاثة) قرأتهن.

وهذا هو الوجه الأكثر استعمالًا في العربية، ويجوز العكس، ولكنه قليل في الاستعمال[3]، وقد أثبت

---

١. الكشاف ١/ ١٩٨ ـ ٢٠٠.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

٣. البحر المحيط ٥/ ٣٩.

الفرَّاء، والكسائي وغيرهما شيوع الوجه الأول الذي جاءت به الآية الكريمة، ومَثَّل الكسائي لذلك بأن العرب تقول فيما دون العشر من الليالي: خَلَوْنَ، وفيما فوقها: خَلَتْ[1].

وعلى فرض صحة الوجهين وتساويهما في الاستعمال الفصيح، يكون تنويع الضمير في الآية لونًا من التفنن في التعبير؛ فجاء مرة بضمير الواحدة، وأخرى بضمير جمع المؤنث.

كما أن تنويع الضمير يلفت النظر إلى تأمُّل معنى الآية، وأن المخصَّص بالنهي عن ظلم النفس فيه هو الأشهر الحرم تعظيمًا، وتشريفًا لقدرها.

- ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢)؛ حيث جاء الضمير في كلمة (يرضوه) مفردًا، والصواب في زعمهم أن يقال: (يرضوهما).

لإفراد الضمير هنا ـ مع أنه يعود على اثنين ـ عدة أوجه، نذكر منها:

١. إرادة عَوْدِ الضمير على الأول، وهو اسم الجلالة، وفيه إشارة إلى الجمع بين إرضاء الله ورسوله عن طريق العطف، مع التفريق بين الإرضاءين عن طريق إفراد الضمير وعَوْدِه على اسم الجلالة وحده، ومنه قول ضابئ بن الحارث:

**ومَنْ يَكُ أَمْسَى بالمدينةِ رَحْلُهُ**

**فــإنِّي وقَيَّـارٌ بهـا لَغَريـبُ**

فأفرد الخبر (غريب) مع أن اسم (إن) اثنان؛ للإشارة إلى أن إحدى الغربتين مخالفة للأخرى، والخبر بالقطع متعلق بضمير المتكلم في (فإنِّي)؛ لاقترانه بلام الابتداء وهي من متعلقات (إنَّ)[2].

وعلى هذا جاء نظم الآية الكريمة شاملًا الجمع والفَرْقَ؛ فالجمع بواو العطف، والفرق بإفراد الضمير واختصاصه باسم الجلالة.

٢. أن الضمير جاء مفردًا؛ لأنَّ الله ورسوله في حُكْمِ مَرْضِي واحد، فإرضاء الله إرضاء لرسوله[3].

٣. قوله تعالى: ﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ لِيُرۡضُوكُمۡ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ جملتان لا جملة واحدة، حُذف الخبر من الأولى لدلالة خبر الثانية عليه، والتقدير عند سيبويه: والله أحقُّ أن يرضوه، ورسوله أحقُّ أن يرضوه، كما في قول الشاعر:

**نَحْـنُ بـما عِنْـدَنا وأنـتَ بِـما**

**عِنْدَكَ راضٍ والـرَّأيُ مُختلِـفُ**

أي: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راضٍ[4].

وعلى كل هذه الأوجه لا يكون في الآية مخالفة للقاعدة؛ بل فيها ـ إلى جانب موافقة القاعدة ـ لمحة بلاغية، وإيجاز بليغ على نحو ما أَوْضَحْنا.

- ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾ (الحج: ١٩)؛ حيث أُعِيدَ ضمير الجمع في (اختصموا) على مثنى (خصمان) والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: هذان خصمان اختصما.

كلمة (خصمان) مثنى، مفرده (خَصْم) وهو اسم جمع معناه (فريق)، أي: هذان فريقان. فجاء اسم

---

١. التحرير والتنوير، المجلد السادس، ج١٠، ص١٨٥ ـ ١٨٦.

٢. التحرير والتنوير، المجلد السادس، ج١٠، ص٢٤٥.

٣. الكشاف ٢/ ١٩٩، البحر المحيط ٥/ ٦٤.

٤. البحر المحيط ٥/ ٦٤.

الإشارة مثنى مراعاةً للفظ، وجاء الضمير جمعًا مراعاةً للمعنى؛ إذ إنَّ كل خَصْم يضم أفرادًا، ومثله قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ ﴾ (محمد: ١٦)، فأفرد ضمير "يستمع" مراعاة للفظ (مَنْ) المفرد، وجمع ضمير (خرجوا) مراعاة لمعنى (مَنْ) الدال على الجمع[1].

ولو قيل: هؤلاء خصمان اختصما، أو: هذان خصمان اختصما لجاز، وقد قرأ ابن عبلة: "هذان خصمان اختصما"[2].

والقراءة المتواترة ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ فيها لمحة بلاغية؛ حيث جاء اسم الإشارة بلفظ المثنى إيماءً إلى الفَرْق بينهما، وأنهم لَّما وقعت الخصومة والاشتباك صاروا كأن بعضهم يموج في بعض، فقيل: (اختصموا) تعبيرًا عن هذا التداخل والتشابك بين أفراد الفريقين.

وما سبق يُقال أيضًا في قول الله ﷻ:﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ (الحجرات: ٩).

- ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ ﴾ (التحريم:٣)؛ حيث جاء الضمير مفردًا في (نبأت) وهو يعود على (بعض أزواجه)، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: (نبأن به).

ولو أن صاحب هذه الشبهة راجع المعاجم اللغوية لَمَا أجهد نفسه بإيرادها، ولعلم أن كلمة (بعض) يراد بها الجزء من الشيء، وكل طائفة من الشيء بعضه[3]، ويصدق هذا على القليل والكثير. والمراد بـ(بعض أزواجه): حفصة ـ رضي الله عنها[4]، وهي واحدة، فعاد الضمير إليها مفردًا في قوله تعالى:﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ ﴾.

إذن فلا مخالفة في الآية، ولا مُسوِّغ لجمع الضمير، بل الإفراد واجب هنا. ومثل هذا قول لبيد:

**أو يَعْتَلِقْ بَعْضَ النفوسِ حِمامُها**

يشير إلى نفسٍ واحدة هي نفسه.

### ٢. توهُّم عدم المطابقة بين التمييز والمميَّز:

أي جريان التمييز على نسق كلام العرب في العدد والمعدود، وقد ظن المتوهِّم وجودَ مخالفة للقاعدة النحوية في قول الله تعالى:﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ ﴾ (الكهف: ٢٥)؛ حيث إنَّ تمييز العدد (ثلاثمائة) يجب إفراده، فاللغة تقول: عندي ثلاثمائة كتاب، لا ثلاثمائة كتب، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: ثلاثمائة سنة.

**وقد جهل صاحب هذه الشبهة أمرين:**

**الأول**: أن كلمة (سنين) في الآية على هذه القراءة بتنوين (ثلاثمائةٍ) ليست تمييزًا، بل هي عطف بيانٍ، والتقدير: فلبثوا في كهفهم سنينَ ثلاثمائةٍ، فكلمة (سنين) تفسير للعدد، وهي منصوبة بالفعل (لبثوا)، ومنه قول عنترة:

**فيها اثنتانِ وأربعونَ حَلوبَةً**
**سودًا كَخافِيَةِ الغُرابِ الأَسحَمِ**

١. الكشاف ٣/ ٩.
٢. البحر المحيط ٦/ ٣٦٠.
٣. انظر: مقاييس اللغة، اللسان "ب ع ض".
٤. الكشاف ٤/ ١٢٦، البحر المحيط ٨/ ٢٩٠.

فجعل (سُودًا) مكان (سوداء).

**الثاني:** أن من العرب من يضع السنين في موضع سنة، وعلى هذا قراءة حمزة، و الكسائي، وطلحة، ويحيى، والأعمش، والحسن، وابن أبي ليلى، وخلف وابن سعدان، وابن عيسى الأصبهاني، وابن جبير الأنطاكي: (ثلاثمائةِ سنين) بغير تنوين في (ثلاثمائة) وإضافة (سنين) إليها. والمراد في هذه القراءة: ثلاثمائة سنة؛ لأن العرب قد تضع الجمع في موضع المفرد[1].

وعلى كلتا القراءتين فلا خطأ في الآية ولا مخالفة.

### ٣. توهُّم عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر:

زعموا أن القرآن الكريم، قد خالف قاعدة المطابقة في العدد بين المبتدأ والخبر، ولهم على ذلك الشواهد التالية:

- قوله تعالى: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي ﴾ (الحجر: ٦٨)؛ حيث جاء المبتدأ جمعًا (هؤلاء) والخبر مفردًا (ضيفي)، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: هؤلاء ضيوفي.

وتقدم مثل هذا في الكلام على قول الله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ﴾. فكلمة (ضيف) مثل (خَصْم) تستعمل للواحد وللجمع[2]، وهي هنا للجمع.

وعلى هذا فليس في الآية إخلال بقاعدة المطابقة العددية بين ركني الجملة.

- قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلۡعَدُوُّ﴾ (المنافقون: ٤)؛ حيث جاء المبتدأ جمعًا، والخبر مفردًا، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: هم الأعداء.

والذي جَهِله صاحب هذه الشبهة أن كلمة (عَدُوّ) تستعمل للمفرد والمثنى والجمع[3]، ومثله في القرآن كثير، من ذلك قوله تعالى:

- ﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ (البقرة: ٣٦، الأعراف: ٢٤).
- ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ (النساء:٩٢).
- ﴿وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢ﴾ (الكهف: ٥٠).
- ﴿ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧ ﴾ (الشعراء).
- ﴿إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا ١٠١﴾ (النساء).

وغير ذلك الكثير من الآيات التي استعملت العدوّ جمعًا، فلا مخالفة في الآية إذن.

- ويلحق بما سبق الشاهد الثالث الذي أورده المدعون على مخالفة القرآن لقاعدة المطابقة بين المبتدأ والخبر، وهو قوله تعالى: ﴿ فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦ ﴾ (الشعراء)؛ حيث جاء اسم (إن) مثنًّى، وخبرها مفردًا، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: إنَّا رسولا رب العالمين.

لقد ورد في القرآن تثنية الرسول في مثل هذا السياق، وهو قول الله تعالى: ﴿ فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ (طه: ٤٧).

فالتثنية على معنى المُرْسَل، والإفراد يحتمل أوجهًا نذكر منها:

أنه على معنى المصدر (الرِّسالة) كما في قول الشاعر:

---

١. معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٨، البحر المحيط ٦/ ١١٧.

٢. انظر: تهذيب اللغة، مقاييس اللغة، اللسان (ض ي ف).

٣. تهذيب اللغة، مقاييس اللغة، اللسان (ع د و).

لَقَد كَذَبَ الواشُونَ ما بُحتُ عِندَهُمْ

بِسِرٍّ وَلا أَرسَلتُهُم بِرَسولِ

أي: وما أرسلتهم برسالة.

وعلى ذلك فقوله جلَّ شأنه: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ جارٍ على المبالغة، كأنه جعلهما معًا نفس الرسالة، ومثله قول العرب: رجلٌ عدلٌ وصدق.

١. كما أن كلمة (رسول) تستعمل للمفرد والجمع، ومن استعمالها للجمع قول أبي ذؤيب الهذلي:

أَلِكْني إِلَيها وَخَيرُ الرَسُو

لِ أَعْلَمُهُمْ بِنَواحي الخَبَرْ

فاستعمل (الرسول) بمعنى الرُّسُل.

٢. كما أنَّ إفراد (رسول) هنا أُرِيدَ به كونُهما على شريعة واحدة، فهما بمنزلة رسول واحد[1].

### ٤. توهُّم عدم المطابقة بين النعت والمنعوت:

زعموا أن القرآن الكريم خالف قاعدة المطابقة ـ في العدد ـ بين النعت والمنعوت، وفيما يلي الآيات التي استشهدوا بها:

- قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (آل عمران: ١٥)؛ حيث جاء الوصف مفردًا (مطهرة) وموصوفه جمعًا (أزواج)، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: وأزواج مطهرات.

- قول الله تبارك و تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الأعراف: ١٨٠)؛ حيث وصف (الأسماء) وهي جمع، بالمفرد (الحسنى)!

- قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١﴾ (طه)؛ حيث وصف (القرون) وهي جمع، بالمفرد (الأولى)!

وهذا جهلٌ منهم بقاعدة لغوية يسيرة تقول: إن جمع التكسير يجوز أن يُعَامَل معاملة المفرد المؤنث، كما يجوز أن يُعَامَل معاملة جمع المؤنث السالم، وعلى الوجه الأول جاءت الآية، والآيتان الأخريان: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥)، ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (النساء: ٥٧).

ويجوز أن يقال: أزواج مطهرات، وهما وجهان فصيحان[2]، بل ما جاءت به الآية الأولى أفصح الوجهين في هذا السياق؛ لأن جمع التكسير إذا أريد به الكثرة جاء على صيغة الواحدة، وإذا أريد به القلةُ جاء على صيغة جمع المؤنث السالم، والمراد في الآية جمع الكثرة؛ لأنه في مقام وصف نعيم الجنة، وقد ورد في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الأزواج في الجنة[3].

كما أن الأسماء والقرون في الآيتين التاليتين أريد بهما الكثرة؛ لذلك وصفت بالمفرد المؤنث بدلًا من جمع المؤنث السالم الذي يدل على القلة.

### ٥. توهُّم عدم المطابقة بين الحال وصاحبها:

زعموا مخالفة القرآن لقاعدة المطابقة العددية بين الحال وصاحبها، وشاهدهم على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

---

١. معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٠، الكشاف ٣/ ١٠٧ ـ ١٠٨، مفردات الراغب الأصفهاني (ر س ل)، البحر المحيط ٧/ ٨، التحرير والتنوير، المجلد التاسع، ج١٩، ص١٨٩.

٢. الكشاف ١/ ٢٦٢.

٣. البحر المحيط ١/ ١١٧.

﴿ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ (الحج: ٥)؛ حيث جاء الحال بلفظ المفرد، وصاحبها بصيغة الجمع، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: ثم نخرجكم أطفالًا.

وقد سبق التعرُّض لمثل هذا عند الكلام على اسم الجمع، وأنه يستعمل بصورة واحدة للمفرد والمثنى، والجمع، نحو (خصم ـ ضيف ـ عدُوّ). فكلمة (طفل) مفرد لفظًا، جمع في المعنى.

وهناك وجه آخر: أن تكون مفردة، والمعنى: ثم نخرج كل واحد منكم طفلًا[1].

والملاحظ في الاستعمال القرآني أنه جاء بصيغة اسم الجمع (طِفْل) في ثلاثة مواضع: (الحج: ٥، النور: ٣١، غافر: ٦٧)، وفي هذه المواضع جميعًا يراد بالطفل: الذين لم يبلغوا الحلم.

أما الجمع (أطفال) فقد وردت مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ ﴾ (النور: ٥٩).

ونلحظ هنا أن صيغة الجمع (أطفال) مستعملة للدلالة على: الذين بلغوا الحلم.

وهذا سرٌّ من أسرار لغة القرآن الكريم؛ حيث يستعمل الألفاظ المترادفة، أو التي شاع استخدامها على الترادف، لكي يشير ـ بهذا الاختلاف في الصيغة ـ إلى فارق دلالي دقيق قد لا يخطر بالبال في الوهلة الأولى، ومع تتبع السياقات القرآنية المختلفة، وتأملها تنجلي هذه التمايزات، والملامح الدلالية المرهفة التي تحتملها الألفاظ المختلفة في الصيغة، وإن شاع اتفاقها في المعنى.

١. الكشاف ٣/ ٦، البحر المحيط ٦/ ٣٥٢.

### ٦. توهُّم عدم المطابقة بين الاسم الموصول وما يعود إليه:

زعموا أن القرآن قد أخطأ في استعمال الاسم الموصول؛ حيث جاء باسم موصول مفرد عائد على جمع؛ وذلك في قول الله تعالى: ﴿ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ﴾ (التوبة: ٦٩). والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: وخضتم كالذين خاضوا!

ولو بذل صاحب هذه الشبهة جهدًا يسيرًا، بل لو قرأ الآية من أولها لما أورد هذه الشبهة، والآية بتمامها: ﴿ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ﴾، أي دخلتم في الباطل (وهو المعبَّر عنه بالخوض) كالباطل الذي دخلوا فيه. ومعنى العبارة بيِّنٌ لا يحتاج إلى مزيد بيان، والاسم الموصول جاء مفردًا؛ لأنه يعود على الخوض لا على الخائضين[2].

وحتى على تقدير ما فهمه صاحب هذه الشبهة من إعادة الاسم الموصول (الذي) على الخائضين، فليس في الآية خطأ، وقد ورد في كلام العرب استعمال (الذي) للجمع، مثل قول الشاعر:

وإنَّ الذي حانتْ بفلجٍ دماؤُهُمْ
هُمُ القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ

ونظم الآية يقطع بصحة التفسير الأول؛ حيث إن هذا يناسب تركيب العبارة، وبناءها على التشبيه:

- فهناك تشبيه استمتاع هؤلاء باستمتاع أولئك:

٢. معاني القرآن للفراء ١/ ٤٤١، الكشاف ٢/ ٢٠١، البحر المحيط ٥/ ٦٨ ـ ٦٩.

﴿ فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ ﴾.

- وهناك تشبيه آخر معطوف على السابق هو تشبيه خوض هؤلاء بخوض أولئك: ﴿ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ ﴾.

هذا بالإضافة إلى وحدة زمن الأفعال في الآية كلها، وترابط هذه الأفعال بحرف العطف: (فاستمتعوا ـ فاستمتعتم ـ كما استمتع ـ وخضتم ـ خاضوا).

وأمَّا قوله تعالى: ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النور: ٣١)، فزعموا أن فيه خطأ؛ لأنه وصف الطفل ـ وهو مفرد في ظنهم ـ باسم موصول جمع هو (الذين)، وقد مضى الكلام عليه في المطابقة بين الحال وصاحبها في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ (الحج: ٥).

**٧. توهُّم عدم المطابقة بين البدل والمبدل منه:**

زعموا أن القرآن خالف قاعدة المطابقة العددية بين البدل والمبدل منه، وذلك في قول الله تعالى: ﴿ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾ (النساء).

**أولًا:** كلمة (رفيقًا) هنا ليست بدلًا من (أولئك)، ولكنها حالٌ منها.

**ثانيًا:** كلمة (رفيق) مما يستوي فيه المفرد، والمثنى، والجمع (كالصديق، والخليط، والعدوّ)[1]، وقد سبق التَّعرُّض لذلك مرارًا.

## ثانيًا. المطابقة في النوع:

زعموا أن القرآن قد خالف قاعدة المطابقة في النوع، وذلك في تراكيب متعددة على النحو الآتي:

**١. توهُّم عدم المطابقة بين العدد والمعدود:**

أي: مخالفة القاعدة الجارية في تمييز العدد، واستدلوا لذلك بثلاث آيات هي:

- قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرة: ١٩٦). والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: تلك عَشْر.

ولقد قلبوا الصواب خطأً، والخطأ صوابًا؛ فالقاعدة المعروفة للجميع تقرر أنَّ الأعداد من ثلاثة إلى عشرة تخالف المعدود في النوع، فنقول: عشرة رجالٍ، وعشر نساءٍ.

وكلمة (عشرة) في الآية تشير إلى الأيام، ومفردها مذكر، فوجب تأنيث العدد جريًا على القاعدة المذكورة.

وأمَّا الوصف (كاملة) ففائدته أنْ لا يُتَوَهَّمَ أن الواو في قوله تعالى: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ بمعنى (أو) التخييرية، وأن يُعْلَمَ العددُ جملةً كما عُلِمَ تفصيلًا، فيُحاطَ به من وجهين؛ فيتأكَّد العلم، وأن يُعْلَمَ ـ أيضًا ـ أن المراد بالسبعةِ العددُ المُعيَّن لا الكثرة (إذْ إن السبعة تُستعمَل في لغة العرب بمعنى العدد المُحَدَّد، كما تُستعمَل أيضًا لإفادة الكثرة دون تعيين).

كما أن صيام ثلاثة أيام في الحجِّ هو بَدَلٌ عن الهَدْي، وزِيدَ عليها صيام سبعة أيام بعد الرجوع من الحجِّ؛ لتُعَادل الأيامُ العشرةُ الهَدْي من غير نقصٍ في الثواب؛ وللإشارة إلى هذا التعادُل وصفت العشرة بأنها (كاملة).

كذلك فإنَّ في هذا الوصف بالكمال تأكيدًا للتوصية بصيامها وعدم التهاوُن بها، فكأنما قيل: تلك عشرة

١. الكشاف ١/ ٥٤٠، البحر المحيط ٣/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

كاملة فراعُوا كَمَالَها ولا تنقصوها[1].

وعلى ذلك فالآية موافقة تمام الموافقة للقواعد العربية، والاضطراب الذي وصموا به القرآن قائم في أذهانهم وناشئ عن جهلهم بأبسط القواعد!

- قوله تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾ (الأعراف: ١٦٠)؛ حيث جاء العدد مُؤَنَّثًا (اثنتي عشرة)، والمعدود مذكرًا (أسباطًا). كما أن تمييز العدد (١٢) يكون مفردًا لا جمعًا، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: اثني عشر سبطًا. وعلى هذا ففي الآية مخالفة لقاعدة المطابقة بين التمييز والمميَّز في العدد والنوع معًا.

وما زعموه باطل؛ لأن ما بُنِي على باطلٍ فهو باطل، وقد بنوا دعواهم على أساس أن (أسباطًا) تمييز، وهذا خطأ؛ لأن في الآية حذفًا، والتقدير: وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة (أو قبيلة)، فالتمييز محذوف، وكلمة (أسباطًا) بدل من التمييز المحذوف، وكلمة (أممًا) نعت للبدل، أو بدل بعد بدل[2].

وعلى ذلك فلا مخالفة في الآية لقاعدة المطابقة سواء من حيث النوع؛ حيث إن التمييز والمميز مؤنثان: (اثنتي عشرة فرقة)، وكلاهما مفرد أيضًا؛ ولهذا الحذف في الآية غرض بلاغي هو الاستغناء عن التمييز المفهوم من السياق (قبيلة أو فرقة)، وإثبات ما ليس مفهومًا ولا عهد للمخاطبين به، وهو (الأسباط)؛ فالعرب تعرف القبيلة، ولا تعرف السِّبط الذي هو مرادف لمعنى القبيلة عند اليهود.

كما جاءت كلمة (أسباطًا) بصيغة الجمع لتناسب معنى التقطيع والتفرقة.

- قوله تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (التحريم: ٤)؛ حيث جاء بالجمع (قلوبكما) لمعدود مثنى، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: صغا قلباكما.

والتركيب الذي اختاره الاستعمال القرآني هو الأشهر والأكثر استعمالًا؛ إذ إن للمثنى عند إضافته إلى ضمير المثنى ثلاث صور:

- أن يجمع المضاف فيقال: قلوبكما.
- أن يبقى المضاف على حاله من التثنية فيقال: قلباكما.
- أن يؤتى بلفظ المضاف مفردًا فيقال: قلبكما.

والصورة الثانية هي القياس، إلَّا أن غالب الاستعمال الفعلي الشائع في كلام العرب جاء على الصورة الأولى؛ لأنهم كرهوا الجمع بين تثنيتين (تثنية المضاف، وتثنية الضمير المضاف إليه)[3].

وقد جاءت الآية على الصورة المثلى للتركيب، وهي الصورة التي حبَّذها الاستعمال اللغوي كما نُقِل عن العرب.

### ٢. توهُّم عدم المطابقة بين الضمير وما يعود عليه:

زعموا أن القرآن الكريم خالف قاعدة المطابقة في النوع بين الضمير ومَعَادِه، واستشهدوا لذلك بالآيتين التاليتين:

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ (الأحزاب)؛

---

١. روح المعاني، الألوسي ٢/ ٨٣ ـ ٨٤.

٢. البحر المحيط ٤/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

٣. البحر المحيط ٨/ ٢٩١.

حيث جاء الضمير في (يطهِّركم) مذكرًا، والصواب في ظنهم أن يؤنث فيقال: (ويطهركن)؛ لأنهم توهموا أن المراد بـ "أهل البيت": نساء النبي ﷺ.

وهذا خطأ بَيِّنٌ وقع فيه صاحب الشبهة؛ لأن المراد بأهل البيت: النبي ﷺ، وعلى بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وفاطمة الزهراء، وأمهات المؤمنين[1].

وعلى هذا فالخطاب شمل المذكر والمؤنث، ومعروف أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غُلِّب المذكر، فالضمير في (عنكم)، و(يطهركم) يشمل هؤلاء جميعًا.

- قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا ﴾ (النحل: ٦٦)؛ حيث جاء الضمير في (بطونه) مذكرًا، وهو عائد على الأنعام وهي مؤنثة، والصواب - في زعمهم - أن يقال: (بطونها).

الضمير في (بطونه) هنا عائدٌ على بعض الأنعام؛ لأن الذكور لا ألبانَ لها، والتقدير: نسقيكم مما في بطون بعض الأنعام. وكلمة (بعض) مذكرة، فعاد الضمير عليها مذكرًا لتخصيص بعضها، أي الإناث التي تدر اللبن.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ (المؤمنون: ٢١) فقد جاء الضمير في (بطونها) مؤنثًا ليعم الأنعام كلها، بدليل قوله تعالى بعده: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ فعَمَّ الذكر والأنثى من الأنعام كلها؛ لأن مدار الحديث هنا على عموم منافعها، بينما في آية النحل خُصَّ بَعْضُ الأنعام لاقتصار الكلام على اللبن دون سائر المنافع[2].

### ٣. توهُّم عدم المطابقة بين الفعل والفاعل:

زعموا أن القرآن خالف قاعدة المطابقة - في النوع - بين الفعل وفاعله، وساقوا الشواهد التالية:

- ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٧٥)؛ حيث إن الفاعل مؤنث (موعظة)، والفعل مذكر (جاءه)، والصواب - في زعمهم - أن يقال: جاءته.

- وكذا قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ (الأعراف: ٣٠)؛ حيث إن الفاعل مؤنث (الضلالة)، والفعل مذكر (حَقَّ)، والصواب - في زعمهم - أن يقال: (حقت) كما في الآية الأخرى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ (النحل: ٣٦).

- وقوله تعالى: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ (هود: ٦٧)؛ حيث إن الفاعل مؤنث (الصيحة)، والفعل مذكر (أخذ) والصواب - في زعمهم - أن يقال: وأخذت، كما في الآية الأخرى: ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ (هود: ٩٤).

وقد جَهل صاحب هذه الشبهة القاعدة اللغوية البسيطة التي تقول: إنه لا يجب تأنيث الفعل مع الفاعل إلَّا في حالتين:

**الحالة الأولى:** أن يكون الفاعل ضميرًا، مثل: هند قامت، أو الشمس طلعت.

---

١. البحر المحيط ٧/ ٢٣١ - ٢٣٢.

٢. البحر المحيط ٥/ ٥٠٩، كشف المعاني لابن جماعة، تحقيق/ د. محمد محمد داود، ص١٣١ - ١٣٢.

**الحالة الثانية**: أن يكون الفاعل مؤنثًا حقيقيًّا متصلًا بالفعل غير مفصول عنه، كما في: قامت هند، صاحت الدجاجة.

أمَّا إذا كان الفاعل غير ما سبق فأنت مخيَّرٌ بين التذكير والتأنيث، فيجوز أن تقول: طلع الشمس، وطلعت الشمس.

ولك أن تقول: أَعيَى الرجَالَ النساءُ، وأعيَتْ الرجالَ النساءُ.

والفاعل في الشواهد الثلاثة التي جاءوا بها مؤنث مجازي (موعظة ـ الضلالة ـ الصيحة)، ويجوز فيها الوجهان حتى وإن لم يُفْصَل بينها وبين فعلها بفاصل.

**٤. توهُّم عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر:**

زعموا أن هناك مخالفة لقاعدة المطابقة ـ في النوع ـ بين المبتدأ والخبر في قول الله ﷻ: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ (المزمل: ١٨)؛ حيث جاء المبتدأ مؤنثًا (السماء)، والخبر مذكرًا (منفطر)، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: السماء منفطرة به.

لتذكير الخبر هنا عدة أوجه، نذكر منها:

- أنه على تأويل السماء بالسقف.
- أنه على الحذف، والتقدير: السماءُ شيء منفطر به، فكلمة (منفطر) صفة للخبر المحذوف.
- أنَّ السَّماء اسم جنس، مثل الشجر والجراد، ومثل هذه الأسماء يجوز فيها التذكير والتأنيث.
- أن لفظ السماء ممَّا يُذكر ويؤنث، ومن تذكيره قول الشاعر:

فلو رَفَعَ السَّماءُ إليه قومًا
لَحِقْنَا بالنجوم مع السحاب[1]

وعلى أي من هذه الأوجه فلا مخالفة في الآية.

ويلحق بما سبق تذكير خبر كان مع اسمها المؤنث في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ (مريم)؛ حيث جاء اسم كان مؤنثًا (أمُّك)، وخبرها مذكرًا في زعمهم (بغيًّا). وظنوا الصواب أن يقال: بغيَّة.

وهذا جهل فاحش من قائله؛ لأن كلمة (بَغِي) صيغة مبالغة من البغَاء ـ أي الفاحشة ـ على وزن (فعول)، والقاعدة اللغوية المعروفة تقول: إن صيغة (فعول) إذا كانت بمعنى (فاعل) يستوي فيها المذكر والمؤنث، فنقول: رجل صبور، وامرأة صبور، ورجل رءوف، وامرأة رءوف.

كما أن كلمة (بَغِي) من الألفاظ الخاصة بالمؤنث، ولذلك لا تلحقها التاء، مثل: حائض، ومرضع وحَصَان. وعلى ذلك فلا مخالفة في الآية الكريمة.

ويلحق بما سبق أيضًا تذكير خبر الحرف الناسخ مع اسمه المؤنث، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ (الأعراف)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾ (الشورى).

في تذكير الخبر (قريب) هنا عدة وجوه، نذكر منها:

١. أن كلمة (قريب) لا تؤنث إلا إذا كانت بمعنى قرابة النَّسب، فيقال: هذه المرأة قريبة فلانٍ، لا يختلف العرب في هذا.

---

١. انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٠، القرطبي ١٩/ ٥١، الكشاف ٤/ ١٧٨، البحر المحيط ٨/ ٣٦٥.

أمَّا إذا كانت بمعنى قرب الزمان، أو المكان؛ فيجوز فيها التذكير والتأنيث، فيقال: دارُك منَّا قريبٌ، والدار مؤنثة، وتذكير قريب على تأويل: هي من مكان قريب. وقد جَمَع الشاعر بين الوجهين في قوله:

**عَـشِيَّةَ لا عفـراءُ منـكَ قريبـةٌ**

**فتـدنو ولا عَفْـراءُ مِنْـكَ بَعيـدُ**[1]

أنها ذكرت مع الرحمة في آية الأعراف؛ لأن الرحمة بدل عن مذكر تأويله: العفو والغفران، أو المطر، أو الثواب[2]، وذكرت مع الساعة على معنى البعث، أو على حذف مضاف والتقدير: لعلَّ مجيء الساعة قريب[3].

أن كلمة (قريب) جاءت مذكرة على طريق النسب، والمعنى: ذات قرب.

أن كلمة (قريب) نعت لمذكر محذوف، والتقدير: شيء قريب.

٢. أو ذُكرت على تشبيه (قريب) ـ وهو فعيل بمعنى فاعل ـ بفعيل الذي بمعنى مفعول، وهذا الأخير يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال: رجل جريح، وامرأة جريح.

٣. أن كلمة (قريب) مصدر على وزن فعيل، مثل الضغيب (صوت الأرنب)، والنقيق (صوت الضفدع)، والمصدر يستعمل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث، فيقال: رجلٌ عدل وامرأة عدل، وكذا يقال: رجل قريب وامرأة قريب[4].

وغير ذلك من الوجوه التي تُجيز تذكير كلمة (قريب)، ولعلَّ أرجح هذه الأوجه ما قدَّمنا في أوَّلها، وكلها تصلح جوابًا عن شبهة هذا الواهم.

**٥. توهُّم عدم المطابقة بين النعت والمنعوت:**

زعموا أن القرآن خالف قاعدة المطابقة في النوع بين النعت والمنعوت، فأورد النعت مؤنثًا لمنعوت مذكر، واستشهدوا على ذلك بالآيتين التاليتين:

**الأولى**: قوله تعالى: ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ (ق: ١١)؛ حيث إن المنعوت مؤنث (بلدة)، ونعته مذكر (مَيْتًا).

لفظ (مَيْت) مما يستوي فيه المذكر والمؤنث[5]؛ وذلك لأنه وصف على وزن من أوزان المصدر هو (فَعْل)[6]، فلمَّا شابه المصدر أخذ حكمه في بقائه على لفظه للمذكر والمؤنث.

**والآية الأخرى**: قوله تعالى: ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ (الحاقة: ٦)؛ حيث وصفت الريح وهي مؤنث بكلمة (صَرْصَرٍ)، وهي مذكرة، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: بريحٍ صرصرة!

١. معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٠: ٣٨١، والبيت لعروة بن حزام العذري، وله رواية أخرى في اللآلي وفي الأغاني على النحو التالي:
عَشِيَّةَ لا عفراء منك بعيدةٌ — فَتَسْلُو ولا عفراء منك قَرِيب
وبعده قوله:
وإنِّي لَتَعْشاني لِذِكَراك هزةٌ — لها بين جلدي والعظام دبيبُ
مما يرجح هذه الرواية؛ لأن الباء هي الروي. (انظر حاشية المحققين في الموضع السابق من معاني القرآن). وعلى كلتا الروايتين، فقد جمع الشاعر بين التأنيث والتذكير لكلمتي (قريب، بعيد). مع إسناد كلٍّ منها لمؤنث (عفراء).

٢. البحر المحيط ٤/ ٣١٣.

٣. الكشاف ٣/ ٤٦٥، البحر المحيط ٧/ ٥١٣.

٤. أورد هذه الأقوال أبو حيان في: البحر المحيط ٤/ ٣١٣، وأورد بعضها الزمخشري في: الكشاف ٢/ ٨.

٥. اللسان (م و ت).

٦. البحر المحيط ٦/ ٥٠٥.

وقد جهل صاحب هذه الشبهة أن لفظ (صرصر) لا يوصَف به إلَّا الريح[1]، وإذن فلا ضرورة لتأنيثه بالتاء، شأنه شأن الأوصاف الخاصة بالمؤنث مثل: حامل، مرضع، طامث.

وعلى ما تقدَّم لا يكون في القرآن مخالفة لقاعدة المطابقة في النوع بين النعت والمنعوت.

### ٦. توهُّم عدم المطابقة بين الحال وصاحبها:

زعموا أن القرآن الكريم خالف قاعدة المطابقة في النوع بين الحال وصاحبها، فجاء بحال على صيغة التذكير، مع أن صاحب الحال مؤنث، واستشهدوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾ (الأنعام: ٦).

وقد جهل صاحب هذه الشبهة أن صيغة (مِفْعَال) يستوي فيها المذكر والمؤنث؛ فالعرب تقول: ناقة مِغْزَار: إذا كان من عادتها أن يحمرَّ لبنها من داء، وناقة مخراط: إذا كان من عادتها أن تُخرِط، أي يَخرج لبنها منعقدًا[2].

ووصفوا المرأة التي من عادتها أن لا تتزين بالحلي فقالوا: امرأة معطال، والمرأة التي من عادتها أن تضع الإناث وصفوها بقولهم: مئناث، والتي من عادتها أن تضع الذكور وصفوها بقولهم: امرأة مذكار، والتي من عادتها أن تلد الحمقى بقولهم: امرأة محماق[3].

### ثالثًا. توهُّم وجود أخطاء نحوية في القرآن الكريم:

زعموا أن في القرآن الكريم أخطاءً نحوية، من قبيل رفع ما حقه النصب أو الجر، أو نصب ما حقُّه الرفع أو الجر... إلخ.

وفيما يلي شبهاتهم والآيات التي استشهدوا بها، والرد عليهم:

١. قول الله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ (البقرة)، زعموا أن القرآن الكريم قد أخطأ فنصب الفاعل (إبراهيمَ)، ورفع المفعول (ربُّه)، وكذا في (الظالمين) وهو - في ظنهم - فاعل (ينال).

أمَّا قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ ﴾ فالفاعل (ربُّه)، والمفعول (إبراهيمَ)، وقُدِّم المفعول على الفاعل لسببين:

**السبب الأول**: سبب بلاغي، وهو إفادة الاهتمام بمن وقع به الابتلاء؛ إذ من المعلوم أن الله هو المبتِلي، وإبراهيم عليه السلام جد العرب، والقصة مسوقة لدفعهم إلى اتباع سنة أبيهم إبراهيم في امتثال أوامر الله، واجتناب نواهيه.

**والسبب الثاني**: تركيبي؛ ففي مثل هذا التركيب يتحتم تقديم المفعول على الفاعل؛ كي لا يعود الضمير (المتصل بالفاعل) على متأخر في اللفظ والرتبة؛ إذ لو قيل: (ابتلى رَبُّه إبراهيمَ) لعاد الضمير (الهاء في ربه) على متأخر لفظًا ورتبة (إبراهيم)، وهذا يقود إلى اضطراب

---

١. التحرير والتنوير، مجلد ١١، ج٢٤، ص٢٥٩.

٢. المخصص ٤/ ٤٢، المزهر ٢/ ٢١٥، ديوان الأدب ١/ ٣١١.

٣. المخصص ٤/ ٤٢، المزهر ٢/ ٣١٥، الأمالي لأبي علي القالي ١/ ٢١، أدب الكاتب ص٢٥٥، الصاحبي ص١٩٠ - ١٩١.

تركيبي والتباس دلالي؛ لأنه يكون حينئذٍ إضمارًا قبل الذكر[1]، أي وجود ضمير لا صاحب له، وعلى المخاطَب في هذه الحالة أن يفتش عن صاحب الضمير حتى يعثر عليه فيفهم المعنى!

والأمر أيسر من ذلك، فتقديم المفعول على الفاعل كثير في كلام العرب بحيث لا يحتاج إلى استشهاد.

وأمّا قول الله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾؛ فالفاعل فيه (عهدي) و(الظالمين) مفعول به، والمعنى: أن العهدَ لا ينال الظالمين، أي لا يصيبهم.

وجعْلُ العهد فاعلًا: من باب المجاز العقلي الشائع في اللغة شيوعًا كبيرًا، ولا قيام للغة إلّا بوجوده، بل إن اللغة تنهار انهيارًا كاملًا بغير هذا النوع من المجاز، وإلّا فكيف نعبّر عن معانٍ من قبيل: ناله الجهد، حلَّ به التعب، أرهقته المشاكل.. إلخ؟ حيث جُعِل كلٌّ من: الجهد والتعب والمشاكل فاعلًا، والإنسان مفعولًا. وكذلك يَصِحُّ في العهد أن (يَنَالَ) أي يُصِيب فيكون فاعلًا كما في الآية، ويصح أن (يُنَالَ) فيكون مفعولًا، كما في قراءة أبي رجاء وقتادة والأعمش (وكلها قراءات شاذة): "لا ينال عهدي الظالمون"[2]، وكما في قوله تعالى: ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢).

٢. قول الله تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ (طه: ٦٣). زعموا أنه رفع ما حقه النصب؛ حيث جاء اسم إن (هذان) مرفوعًا؛ لأن الألف علامة الرفع للمثنى.

١. الكشاف ١/ ٣٠٩، البحر المحيط ١/ ٣٧٥.

٢. البحر المحيط ١/ ٣٧٧.

**أولًا:** في هذه الآية ست قراءات[3]، منها القراءة التي استندوا إليها في تخطئة القرآن الكريم، وهي بتشديد نون (إنَّ)، و(هذان) بالألف، مع إثبات اللام في (لساحران)، وهي قراءة المدنيين والكوفيين، وهي قراءة متواترة.

**ثانيًا:** للعلماء في توجيه هذه القراءة أقوال عديدة نختار منها:

أنها على لغة من لغات العرب تلزم المثنى الألفَ في جميع مواقعه الإعرابية، وتعامله معاملة المفرد المقصور، مثل: رِضَا، عَصَا، ومن ذلك قول الشاعر:

**فأطْرَقَ إطراقَ الشجاعِ ولو يَرَى**
**مَسَاغًا لِنَابَاهُ الشُّجاعُ لَصَمَّمَا**

فقال: (لناباه). وهي لغة فصيحة مشهورة لكثير من العرب مثل: كنانة، وبني الحارث وخثعم، وزبيد، وبني العنبر، وبني الهجيم، ومراد، وعذرة[4].

فهل كل هؤلاء العرب يخطئون في استعمال لغتهم؟ ومن أين يؤخذ الصواب إذن؟ أو ليس النحو العربي استقراءً لما جرى عليه كلام العرب، ووصفًا لطرائقهم

٣. الأولى: وهي قراءة المدنيين والكوفيين "إنّ هذان لساحران" بتشديد النون، وهذان بالألف، واللام في ساحران.
الثانية: قراءة الزهري وإسماعيل بن قسطنطين والخليل بن أحمد وعاصم في إحدى الروايتين: "إنْ هذان لساحران".
الثالثة: قراءة عبد الله بن مسعود "إنْ هذان إلا ساحران".
الرابعة: قراءة عبد الله: "أنْ هذان ساحرانِ".
الخامسة: قراءة أُبَي: "إنْ هذان إلا ساحران".
السادسة: قراءة الأعمش، والجحدري، والحسن، والنخعي، وابن جبير: "إنّ هذين لساحران".

٤. انظر: الكشاف ٢/ ٥٤٣، البحر المحيط ٦/ ٢٥٥.

في التركيب وغيره من مستويات اللغة؟!

٣. قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ (البقرة:١٧٧)؛ حيث جاء المعطوف منصوبًا (الصابرين)، والمعطوف عليه مرفوع (المُوفُون).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ (النساء: ١٦٢)؛ حيث إن المعطوف الوحيد المنصوب في الآية هو (المقيمين)، وما سبقه وما تلاه مرفوع: (الراسخون ـ المؤمنون ـ المؤتون ـ المؤمنون).

وادِّعاء وجود خطأ نحوي في الآيتين ليس إلا جهلًا بأساليب اللغة العربية، وأسرار البلاغة فيها، وهو قصور في النظر لا يرى صاحبه سوى المستوى السطحي الظاهر للتركيب، أما على المستوى الأعمق فالكلمتان في الآية منصوبتان على الاختصاص والمدح، والتقدير: وأخصُّ الصابرين، وأخصُّ المقيمين، أو على تقدير: أمدح الصابرين، والمقيمين.

ولهذا الأسلوب غرض بلاغي هو التنبيه على فضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال؛ فالصبر مبدأ الفضائل وجامعها؛ إذ لا فضيلة إلا وللصبر فيها أثر بليغ؛ وكذا في (المقيمين) لبيان فضيلة الصلاة على سائر الأعمال المذكورة في الآية، ولِذا غُيِّرَ إعرابها بالنصب على المدح والاختصاص؛ ليكون ذلك أدعى إلى لفت الأنظار والأسماع، فالكلام عند اختلافه يصير كأنه أنواع متباينة، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهًا واحدًا[١].

وباب النصب على المدح والاختصاص باب واسع في العربية حتى لقد عقد له سيبويه بابًا في كتابه أورد فيه كثيرًا من الشواهد والأمثلة من كلام العرب الفصيح.[٢]

٤. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ (المائدة)؛ فرفع المعطوف على منصوب (الصابئون)، على حين جاءت الكلمة نفسها منصوبة في سياق آخر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (البقرة)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (الحج: ١٧).

وجمهور المفسرين قدَّروا قوله تعالى: "والصابئون" مبتدأ وجعلوه مقدمًا من تأخير، وقدّروا له خبرًا محذوفًا لدلالة خبر (إنَّ) عليه، وأنَّ أصل النظم: إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى لهم أجرهم إلخ، والصابئون كذلك، جعلوه كقول ضابئ بن الحارث:

فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِها لَغَرِيبُ

وبعض المفسرين قدَّروا تقادير أخرى أنهاها الألوسي إلى خمسة.

---

١. الكشاف ١/ ٣٣١، ١/ ٥٨٢، البحر المحيط ٢/ ٧ ـ ٨، ٣/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

٢. الكتاب، سيبويه ٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٥.

والذي سلكناه أوضح وأجرى على أسلوب النظم، وأليق بمعنى هذه الآية.

وبعد فممّا يجب أن يُوقَن به أن هذا اللفظ كذلك نزل، وكذلك نطق به النبي ﷺ، وكذلك تلقّاه المسلمون منه وقرءوه، وكُتِب في المصاحف، وهم عرب خُلَّص، فكان لنا أصلًا، نتعرف منه أسلوبًا من أساليب استعمال العرب في العطف، وإن كان استعمالًا غير شائع، لكنه من الفصاحة والإيجاز بمكان، وذلك أنَّ من الشائع في الكلام أنه إذا أُتِي بكلام مؤكد بحرف (إنَّ) وأُتِي باسم إنّ وخبرها وأريد أن يعطفوا على اسمها معطوفًا هو غريب في ذلك الحكم - جيء بالمعطوف الغريب مرفوعًا؛ ليدلُّوا بذلك على أنهم أرادوا عطف الجمل لا عطف المفردات، فيقدِّر السامع خبرًا بحسب سياق الكلام. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ (التوبة: ٣)، أي ورسوله كذلك، فإن براءته منهم - في حال كونه من ذي نسبهم وصهرهم - أمر كالغريب؛ ليظهر منه أن آصرة الدين أعظم من جميع تلك الأواصر، وكذلك هذا المعطوف هنا، لَمَّا كان الصابئون أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى في حال الجاهلية قبل مجيء الإسلام؛ لأنهم التزموا عبادة الكواكب، وكانوا مع ذلك تحق لهم النجاة إن آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحًا، وكان الإتيان بلفظهم مرفوعًا تنبيهًا على ذلك. لكن كان الجري على الغالب يقتضي أن لا يُؤتَى بهذا المعطوف مرفوعًا إلا بعد أن تستوفي (إنَّ) خبرها، إنّما كان الغالب في كلام العرب أن يؤتى بالاسم المقصود به هذا الحكم مؤخرًا، أمَّا تقديمه - كما في هذه الآية - فقد يتراءى للنّاظر أنه ينافي المقصد الذي لأجله خُولِفَ حكم إعرابه، ولكن هذا أيضًا استعمال عزيز، وهو أن يجمع بين مقتضى حالين، وهما: الدلالة على غرابة المُخبر عنه في هذا الحكم، والتنبيه على تعجيل الإعلام بهذا الخبر، فإن الصابئين يكادون ييأسون من هذا الحكم أو ييأس منهم من يسمع الحكم على المسلمين واليهود. فنبَّه الكلَّ على أنَّ عفو الله عظيم، لا يضيق عن شمولهم، فهذا موجب التقديم مع الرفع، ولو لم يُقَدَّم ما حصل ذلك الاعتبار، كما أنه لو لم يُرفَعْ لصار معطوفًا على اسم (إنَّ) فلم يكن عطفه عطف جملة.

وقد جاء ذكر الصابئين في سورة الحج مقدمًا على النصارى ومنصوبًا، فحصل هناك مقتضى حال واحدة وهو المبادرة بتعجيل الإعلام بشمول فصل القضاء بينهم وأنهم أمام عدل الله يساوون غيرهم[1].

٥. قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ ۝٨٠﴾ (الأنبياء).

ظن مثير هذه الشبهة أن كلمة (شاكرون) حال، ومن حق الحال أن يُنْصَب، وعلى ذلك الوهم ففي الآية خطأ نحوي؛ حيث جاءت كلمة (شاكرون) مرفوعة بالواو، والصواب - عندهم - أن يقال: فهل أنتم شاكرين!! وهذه شبهة لا تستحق الرد عليها؛ لأن صاحب الشبهة لا يعرف أبجديات النحو العربي، وليس في الجملة حَال، وإعرابها كالتالي:

- **هل**: حرف استفهام لا محل له من الإعراب.
- **أنتم**: ضمير مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

---

١. التحرير والتنوير، مجلد ٤، ص٢٧٠ - ٢٧١.

٥ **شاكرون**: خبر المبتدأ مرفوع بالواو.

ولا وجه مطلقًا لما ادّعاه صاحب هذه الشبهة.

٦. قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ﴾ (هود: ١٠)؛ حيث جاءت كلمة (ضرَّاء) منصوبة بالفتحة! والصواب - في زعمهم - أنها مجرورة بالإضافة، فكان ينبغي أن يقال: بَعْدَ ضرَّاءٍ!!

وقد التبس الأمر على صاحب الشبهة فظنَّ أن كلمة (ضرَّاء) منصوبة؛ لأنه لا يعرف من علامات الجر سوى الكسرة.

ونقول له: لو أنك راجعت أي كتاب في النحو لعلمت أن كلمة (ضَرَّاءَ) ممنوعة من الصرف؛ لانتهائها بألف التأنيث الممدودة؛ ولذا تُجرُّ بالفتحة نيابة عن الكسرة، وإعرابها في الآية: مضاف إليه مجرور (بالفتحة).

٧. قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ ﴾ (الإنسان)؛ حيث جاءت كلمة (قواريرًا) وكلمة (سلسبيلًا) مصروفتين، وهما ممنوعتان من الصرف، وكذا كلمة (سلاسلًا) في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ (الإنسان). وهذا خطأ في زعمهم؛ لأنه صرف ما حقُّه المنعُ من الصرف.

**أولًا**: التنوين في هذه الكلمات (قواريرًا - سلسبيلًا - سلاسلًا) ليس تنوين صرف؛ وإنما هو بدل من ألف الإطلاق في ختام الآيات، وفي (قواريرًا) الثانية على الإتباع، أي التناسب الصوتي بين كلمة الفاصلة والتالية لها، وفي كلمة (سلاسلًا) - على قراءة من قرأ بتنوينها - إجراء للوصل مجرى الوقف[1].

والغرض من ألف الإطلاق مراعاة الجرس الموسيقى في فواصل الآيات، وهذه خاصة من خصائص النظم القرآني[2].

**ثانيًا**: حتى لو افترضنا أن تنوين هذه الكلمات هو تنوين صرف، فليس هذا خطأً، بل إن من العرب من يصرف كل ممنوع من الصرف ما عدا (أفعل من)[3].

وعلى ذلك يجوز صرف كلمات (قوارير - سلاسل - سلسبيل)، وهذا منقول عن العرب أصحاب هذه اللغة. وسواء أكان تنوين هذه الكلمات تنوين صرف، أو تنوين إطلاقٍ، فلا خطأ في الاستعمال القرآني.

٨. قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ (المنافقون)؛ حيث جاء الفعل (أكنْ) مجزومًا، والصواب أن يكون منصوبًا؛ لأنه معطوف على فعل منصوب (فأصَّدَّق).

جُزِمَ الفعل (أكنْ) في الآية الكريمة عطفًا على المَحَلِّ؛ وتقدير الكلام: إنْ أخرتني أصدقْ وأكُنْ[4].

والعطف على المحلِّ شائع معروف في كلام العرب، قال الشاعر:

١. الكشاف ٤/ ١٩٥-١٩٨.

٢. البحر المحيط ٨/ ٣٩٧.

٣. شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ١/ ٣٨.

٤. الكشاف ٤/ ١١٢، البحر المحيط ٨/ ٢٧٥.

فَـــأَبْلُوني بَلِيَّـــتَكُم لَعَـــلِّي
أُصَـــالِحُكُم وأَسْـــتَدْرِجْ نَوَيَّـــا[1]

فجاء بأحد الفعلين المعطوفين مرفوعًا (أصالِحُ)، وبالآخر مجزومًا (وأستدرجْ).

والجمع بين الفعلين (فأصدق ـ وأكن) بالعطف ـ مع نصب أحدهما بفاء السببية وجزم الآخر بالعطف على محل جواب الشرط ـ من بدائع الاستعمال القرآني؛ لما فيه من إيجاز بليغ مع تمام المعنى في أقل لفظ ممكن، وذلك أن تقدير الكلام: لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصَّدَّقَ وأكونَ من الصالحين (أي فيكون هذا التأخير سببًا في تصدقي وصلاحي)، ثم عاد السائل فكرَّر سؤاله بصورة الشرط: إنْ تؤخرني إلى أجلٍ قريبٍ أصدقْ وأكُنْ من الصالحين.

فاجتماع وظيفتين نحويتين في الفعلين المعطوفين، أدَّى إلى الدلالة على معنيين دلاليين هما السببية والشرط، في لفظ موجزٍ معجز[2].

٩. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ (الأنبياء: ٣). زعموا أن الآية جاءت بفاعلين (واو الجماعة، الذين) لفعل واحد (أسرَّ). والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: وأسرَّ النجوى الذين ظلموا.

وقد ذكر ابن هشام في هذه الآية أحد عشر وجهًا[3]، نذكر منها:

- أن الواو علامة جمع فقط، وليست فاعلًا، فهي مثل تاء التأنيث في (قالت)، وهذه لغة طيئ، وعليه قول الشاعر:

يَلُومُونَني في اشتراء النخيـ
ـــلِ أهـلي فكلُّهُـمُ أَلْـوَمُ

وقول الشاعر:

تَـوَلَّى قِتـالَ المـارِقينَ بِنَفسِهِ
وَقَـد أَسـلَماهُ مُبعَـدٌ وَحَمـيمُ

ومنه في الحديث الشريف قوله ﷺ: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار"[4].

- أن الواو هي الفاعل، و(الذين) بدل منها.
- أن الواو فاعل، و(الذين) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هم الذين.
- أن الواو فاعل، و(الذين) بدل من واو (استمعوه) في الآية السابقة.
- أن الواو فاعل، و(الذين) منصوب على الاختصاص والذم بفعل محذوف والتقدير: أذمُّ أو أعني الذين ظلموا.
- أن الواو فاعل، و(الذين) مجرور على أنه بدل من الناس في قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ (الأنبياء: ١).

ولعل أرجح هذه التخريجات وغيرها: الأول والثاني، وهو ما يُشعِر به صنيع كثير من المفسرين؛ حيث بدءوا بهما، كالزمخشري[5]، وأبي حيان[6]، وقالا تعليقًا على كون الواو فاعلًا، و(الذين) بدلًا منها:

---

١. مغني اللبيب، ص٦٢٠ ـ ٦٢١.
٢. التحرير والتنوير، مجلد ١٣، ج٢٨، ص٢٥٤.
٣. مغني اللبيب، ص٤٨٠ ـ ٤٨١.
٤. البخاري (فتح الباري: ٦٨٧٨، ٦٩٣٢).، ومسلم (بشرح النووي: ٥٤، ٨٢٢، ١٠٠١، ١٤٦٦).
٥. الكشاف ٢/ ٥٦٢.
٦. البحر المحيط ٦/ ٢٩٧.

أبدل (الذين ظلموا) من واو (أسروا)؛ إشعارًا بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسرُّوا به.

يُضاف إلى ما تقدَّم أن مجيء الآية على هذه الصورة من التركيب فيه فائدة بلاغية؛ حيث جاءت على نسق الاستئناف البلاغي، وهو أن تتقدم جملة من الكلام تثير في ذهن السامع تساؤلًا يَدِبُّ في نفسه؛ فتأتي جملة أخرى تجيب عن هذا التساؤل الذي ليس له صورة لفظية في الكلام، وإنما هو مُقَدَّرٌ ورودُه في ذهن السامع أو القارئ، فكأن جملة ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى﴾ قد أثارت في ذهن المخاطب سؤالًا هو: من الذين أسروا النجوى؟ فكان الجواب: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ وفي هذا الأسلوب إشارة إلى تقبيح نجواهم ووسم فعلهم بأنه ظلم[1].

## رابعًا. ادِّعاء وجود اضطراب في بعض التراكيب القرآنية:

من ذلك ما زعموه من وجود لبس في:

### ١. استخدام الضمائر:

زعموا أن هناك اضطرابًا في استعمال القرآن للضمير، في الآيات التالية:

- قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ (المائدة)؛ حيث جاء الضمير المستتر في الفعل (اشهد) للمفرد المخاطب، والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: قالوا آمنَّا ونشهد بأننا مسلمون!! وذلك ـ في دعواهم ـ لأن الفعل (اشهد) عائد على المتكلم الجمع (الحواريين).

وهذه الشبهة تدل على جهل فاحش من صاحبها بأبسط قواعد اللغة، من جهة التركيب، ومن جهة المعنى:

- من جهة التركيب: الفعل (اشهد) خطاب من الحواريين لله الواحد الأحد، أي: آمنَّا، واشهد يا رب، لنا بهذا الإيمان.
- ومن جهة المعنى: لو أنهم قالوا كما اقترح صاحب الشبهة: آمنَّا ونشهد بأننا مسلمون، لكان في هذا الكلام تكرارٌ ولغو لا فائدة منه؛ لأن قولهم (آمنَّا) يعادل قولهم (شهدنا بأننا مسلمون) وما الفارق بين إقرار المرء بإيمانه، وأن يشهد لنفسه بهذا الإيمان؟!

**أما نظم الآية الكريمة فتضمن شيئين:**

١. إقرارهم بالإيمان: (قالوا آمنا).
٢. دعاؤهم الله ﷻ أن يشهد لهم بهذا الإيمان: (واشهد بأننا مسلمون).

ولعل صاحب هذه الشبهة قد اشتبه عليه الفعل (واشهد) فظنَّه فعلًا مضارعًا، ومنشأ هذا الوهم جهله بالفارق بين همزة المضارع، وهمزة فعل الطلب، فهمزة المضارع همزة قطع (وأَشْهَدُ) وهمزة فعل الطلب همزة وصل (واشهَدْ) وهو ما جاء في الآية.

فكيف يتصدى من جهل هذا الفرق اليسير لنقد القرآن الكريم، ويدَّعي وجود اضطراب في بنائه التركيبي؟!

- قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ (الفتح).

زعموا أن في الآيتين اضطرابًا في استخدام الضمائر

---

١. الكشاف ٢/ ٥٦٢.

من وجهين:

**الأول**: أن هناك انتقالًا من مخاطبة الرسول ﷺ (أرسلناك...) إلى مخاطبة المؤمنين (لتؤمنوا).

**الثاني**: أن ضمير الغائب في (تُعَزِّروه، تُوقِّروه) يعود على الرسول المذكور آخرًا، وفي (تسبحوه) عائد على الله المذكور أولًا.

ويؤيدون شبهتهم بقولهم: فلو كان الضمير في الأفعال الثلاثة (تعزروه ـ وتوقروه ـ وتسبحوه) عائدًا على النبي ﷺ فهذا كفر؛ لأن التسبيح لا يكون لغير الله.

وإن كان الضمير في الأفعال الثلاثة عائدًا على الله ﷻ فهذا أيضًا كفر؛ لأن الله ﷻ لا يحتاج إلى من يعزره ويقويه.

وليس في الآيتين اضطراب، بل هو فنٌّ بلاغي يسمى الالتفات، وهو الانتقال من حالة خطاب إلى حالة أخرى، كالانتقال من الغائب إلى المتكلم، أو من خطاب المفرد إلى خطاب الجمع. وهو أسلوب عربي معروف، ومنه قول النابغة:

**أَلا زَعَمَت بَنو عَبسٍ بِأَنّي**

**أَلا كَذَبوا كَبيرُ السِنِّ فانِ**

وهو التفات من معنى إلى معنى آخر، ومنه قول شاعر الحماسة:

**فإنَّك لم تبعدْ على متعهِّدٍ**

**بلَى كلُّ مَنْ تَحْتَ التراب بعيدُ**[1]

وإذن فالتحول من خطاب النبي ﷺ إلى خطاب المؤمنين ليس اضطرابًا؛ لأن النبي ﷺ خُوطب بالرسالة والشهادة، والبشارة والنذارة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٨﴾ ﴾ وخوطب المؤمنون بالغاية من تلك الرسالة في قوله: ﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ وهو التفات جَلِي في التركيب والمعنى.

أما عن ضمائر الغائب في الأفعال الثلاثة: (وتعزروه ـ وتوقروه ـ وتسبحوه) فليس فيها اضطراب؛ لأن مرجعها جميعًا الله ﷻ ومعنى (تعزروه): تعزروا دينه، أي تُقَوُّوه وتنصروه. ولا شبهة للكفر في نصر دين الله ﷻ وتقويته، قال تعالى: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ ﴾ (محمد: ٧). ومعنى (تُوَقِّرُوه): تُعَظِّمُوه.

وهذا هو الوجه الراجح في مرجع الضمائر، واقتصر عليه الزمخشري[2]، ورجَّحه أبو حيَّان[3]، وأيَّده الشيخ الطاهر ابن عاشور بقوله: ضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة؛ لأن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين ـ دليل على أن المراد أحدُهما، والقرينة على تعيين المراد (أنه الله سبحانه) ذكرُ (وتسبحوه)؛ ولأن عطف "ورسوله" على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول ﷺ إيمان بالله، فالمقصود هو الإيمان بالله[4].

- قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ ﴾ (يونس: ٢٢)؛ حيث انتقل الكلام من ضمير المخاطب (كنتم) إلى ضمير الغائب (بهم ـ فرحوا) والصواب ـ في ظنِّهم ـ

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٨م، ص١٨ ـ ٢١.

٢. الكشاف ١/ ٥٤٢.

٣. البحر المحيط ٧/ ٩١.

٤. التحرير والتنوير، مجلد ١٢، ج٢٦، ص١٥٦.

أن يقال: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة، وفرحتم بها.. وبذلك يستمر الكلام على نسق واحد، وتتوحد الضمائر.

جاءت الآية الكريمة على نسق أسلوب بلاغي يُعْرَف بالالتفات، وهو ما أشرنا إليه في الآية السابقة.

وها هنا بدأت الآية بتوجيه الخطاب للناس كافَّة (مؤمنين وغير مؤمنين)، امتنانًا بنعمة التسيير في البحر، وهي شاملة لجميع الناس، فَحَسُنَ خطابهم بذلك، ثم التفت من الخطاب إلى الغيبة؛ لأن هذه الحالة (حالة جري السفن) هي حالة غياب، فالسفن حملت راكبيها، وغابت بهم في خضم الأمواج، واستمر الكلام بضمير الغائبين في قوله تعالى: ﴿ وَفَرِحُواْ بِهَا ﴾؛ لأنه يخص الباغين الذين لم يشكروا نعمة الله، فأخرج الله ﷻ المؤمنين من الخطاب وأفرده للكافرين لئلا يشترك المؤمنون مع الكافرين في هذا العقاب والهلاك في البحر[1].

هكذا جاء الالتفات في الآية من ضمير المخاطبين إلى ضمير الغائبين متوافقًا مع المعنى، فلما كان السياق خاصًّا بالنعمة جاء ضمير المخاطب الجمع لجميع السامعين، فلمَّا تهيَّأت للانتقال إلى ذكر الضراء حدث الانتقال من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة بما يخلص وقوع الضراء بالمشركين.. ثم استمر ضمير الغيبة في الآية التالية خاصًّا بالمشركين وحدهم: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ (يونس:٢٣)؛ فتمحَّض الضمير للمشركين[2].

ليس في الضمائر اضطراب إذن، بل إن تركيب الآية على هذه الصورة جاء متَّسقًا تمام الاتساق، فجاء كل ضمير مطابقًا لحال صاحبه، هذا إلى ما في الانتقال من الخطاب إلى الغياب من تفريق بين حالين: حال المؤمنين الذين شكروا نعمة الله، وحال المشركين الذين امتحنوا بخطر الهلاك في البحر فارتفعت أصواتهم بدعاء الله ﷻ ثم لمَّا أنجاهم استمروا في بغيهم وطغيانهم. وكانت الضمائر على النحو التالي:

كنتم: خطاب عام يشمل جميع السامعين من مؤمن وكافر، ثم أخرج المؤمنين وأفرد الضمير لغير المؤمنين، بهم، أنجاهم، هم، يبغون، فرحوا.

ثم عاد الخطاب إلى جميع الناس فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ (٢٣) ﴾ (يونس).

### ٢. زمن الفعل:

في القرآن الكريم تَنَوُّعٌ أسلوبي في أزمنة الأفعال، فنجد الماضي مُعَبَّرًا عنه بلفظ دالٍّ على الحاضر، أو المستقبل، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (٥٩) ﴾ (آل عمران)؛ حيث عَبَّر بالمضارع (يكون) بدلًا من الماضي (كان)، وقد زعموا أن هذا خطأ. وقوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ ﴾ (الصافات: ١٠٢)؛ حيث عبَّر باللفظ الدالِّ على الحاضر (أرى)، وهو حكاية حالة ماضية، والصواب - في زعمهم - أن يقال: إنِّي رأيت.

والتعبير عن الماضي بلفظ الحاضر شائع معروف في كلام العرب، قال رؤبة:

---

١. البحر المحيط ٥/ ١٣٨ - ١٣٩.

٢. التحرير والتنوير، مجلد ٦، ج١١، ص١٣٥.

**لَقَدْ أَتَى فِي رَمَضانَ المَاضِي**

**جارِيَةٌ في دِرْعِها الفَضْفاضِ**

**تُقَطِّعُ الحَدِيثَ بِالإيماضِ**

**أَبْيَضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي إِباضِ**

وقال امرؤ القيس:

**مَطَوْتُ بِهِم حَتّى تَكِلَّ مَطِيُّهُمْ**

**وحتّى الجِيادُ ما يُقَدْنَ بِأَرْسانِ**

وليس العدول عن لفظ إلى غيره عبثًا، بل له أسرارٌ بلاغية، وهي - فيما يخص الشواهد التي أمامنا - استحضار الحال الماضية في الذهن، حتى كأنها مشاهدة وقت الإخبار[1].

فقوله ﷻ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ حكاية حال ماضية، فالأمر (كن) عبارة عن إيجاد الصورة التي صار بها الإنسان إنسانًا[2]، وصيغة المضارع (فيكون) جاءت بدلًا من الماضي لغرض التعبير عن تجدد الخلق واستمراره في ذرية آدم، وإثارة ذهن المشاهد لاستحضار هذه الصورة كأنها ماثلة أمامه في اللحظة الحاضرة.

**ونزيدهم شواهد من كتاب الله على التعبير عن الماضي بلفظ الحاضر:**

- ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ (الحج). فعبَّر بالمضارع (يشرك) للدلالة على التجدد والاستمرار؛ فالوصف التالي حال متجددة لكل من يشرك بالله، ثم عَبَّر بالماضي (خَرَّ)؛ لدلالة الماضي على الثبوت والوقوع، فهو أمر لا فِكَاكَ منه، ثم جاء الفعلان التاليان بلفظ الحاضر (تَخْطَفُهُ - تَهْوِي) لاستثارة الذهن كي يستحضر هذه الحال، وكأنّها ماثلة متجددة أمامه أبدًا.

- ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ (فاطر)؛ حيث جاءت ثلاثة أفعال بصيغة الماضي (أرسل - فسقناه - فأحيينا)، بينما جاء فعل واحد بصيغة المضارع (فتثير)؛ وقصد بلفظ الحاضر هنا استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة في إثارة السحاب: يبدو أولًا قطعًا، ثم تتضامُّ القطع متقلِّبة بين أطوارٍ حتى تصير ركامًا[3].

وهكذا تفعل العرب بكل فعل فيه نوعٌ من التميُّز والخصوصية أو الأهمية، كما في قول تأبَّطَ شرًّا:

**بأنّي قَدْ لَقِيتُ الغُول تَهْوِي**

**بِسَهْبٍ كَالصَّحيفَةِ صَحْصَحانِ**

**فَأَضْرِبُها بلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ**

**صريعًا لليدينِ ولِلْجِرانِ**

ميز الفعل (فأضربها) بصيغة الحاضر؛ لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها - بزعمه - على ضرب الغول، كأنّه يُبَصِّرُهم إيَّاها ويُطْلِعُهُم عليها كأنها مُشَاهَدَة الآن، تعجيبًا من جرأته وثباته وشجاعته[4].

وأمَّا سائر الأفعال فجاءت بصيغة الماضي؛ لأن المقصود منها إثبات وقوع هذه الأفعال وتحقُّقها، أما

١. مغني اللبيب، ص٩٠٥.
٢. البحر المحيط ٢/ ٤٧٨.
٣. مغني اللبيب، ص٢٠٥ - ٢٠٦.
٤. الكشاف ٣/ ٣٠١ - ٣٠٢.

الحالة التي قصد استحضارها في الأذهان فهي حالة تشكل السحاب، وتجمعه حتى يصير مطرًا، وقد عُبِّرَ عن هذه بلفظ الحاضر.

ومما قد يظنه الجاهلون اضطرابًا في استخدام الأفعال: تعبير القرآن عن الحاضر بلفظ الماضي، نحو قوله ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۝٢٧﴾ (الأحزاب)، وقوله ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ (الأحزاب). وفي كثير من الآيات التي فيها وصف الله ﷻ بلفظ (كان)، والمراد التعبير عن أَزَلِيَّة هذا الوصف[١].

وغير ذلك الكثير في كتاب الله تعالى، وفي كلام العرب من التعبير عن الحاضر بلفظ الماضي، والتعبير عن الماضي بلفظ الحاضر. ولكل استعمال سياقه الذي يخلع عليه دلالةً بعينها تناسب المقام.

### ٣. حروف الجر:

زعم بعضهم أن ثمة اضطرابًا وتعارضًا في استخدام القرآن لحروف الجر[٢]، واستدلوا لذلك بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ (الأنعام: ١٦٤). فعلّق فعل الكسب بحرف الاستعلاء (على). بينما في موضع آخر علق الكسب مرة باللام وأخرى بعلى، وهو قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: ٢٨٦) وهذا ـ في ظنهم ـ تناقض.

في آية البقرة اقترن كسب الخير بحرف الملك (اللام)، واكتساب الشر بحرف الاستعلاء (على)؛ لأن الشر أوزار وأثقال يحملها صاحبه فهي (عليه) وهو تحتها يعاني وطأتها، بينما الخير مما تَفْرح به النفوس وتُسَرّ، فهو (لها) بمنزلة الملك[٣].

وأما آية الأنعام فاقترن فعل الكسب فيها بحرف الاستعلاء (على) فقط؛ لأن سياق هذه الآية خاصٌّ بعاقبة الكسب، والمعنى: لا تكسب نفس شيئًا يكون عاقبته على أحد غيرها. وجاءت الآية جوابًا عن قولهم للمؤمنين: ﴿ٱتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ (العنكبوت: ١٢)؛ ولذا كان الجواب بيان عاقبة الخطايا، وأن كل نفس (عليها) ما كسبت من آثام[٤].

فليس لما ادَّعَوْه أساس يقوم عليه، اللهم إلا جهلهم بأهمية السياق، وأنه لا يجوز عزل أي عنصر لغوي عن سياقه، أو لعله تجاهل منهم لدور السياق في الدلالة، بهدف إثارة الشبهات، والتعمية على المقاصد الحقيقية.

### ٤. حروف العطف:

زعموا أن القرآن قد استخدم حروف العطف في غير موضعها، واستدلُّوا لزعمهم بقول الله ﷻ: ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ (النساء: ٣). حيث إن الواو تدل على الجمع، وبذلك فإن الآية تدل على إباحة الزواج بتسع نساء

(مثنى + ثلاث + رباع) = تسع نساء!!

والأمر ليس كما زعموا؛ لأن الأعداد التي تُجْمَعُ قسمان:

**القسم الأول**: قِسْمٌ يُؤْتَى بِهِ لِيُضَمَّ بعضُه إلى بعض، وهو الأعداد الأصول، ومنه قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ

١. مفردات الأصفهاني (كان).

٢. راجع بتفصيل: القرآن وتفاعل المعاني/ محمد محمد داود. ــ القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٢م.

٣. البحر المحيط ٢/ ٣٦٧.

٤. الكشاف ٢/ ٦٤ ـ ٦٥، البحر المحيط ٤/ ٢٦٣.

أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرة: ١٩٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (الأعراف: ١٤٢)، فها هنا جاءت الواو للجمع بين الأعداد.

**والقسم الثاني**: يراد به الانفراد لا أن ينضم بعضه إلى بعض، وهو الأعداد المعدولة، كما في الآية التي استدلوا بها، وكما في قوله ﷻ: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (فاطر: ١) أي: منهم جماعة ذوو جناحين، وجماعة ذوو ثلاثة أجنحة، وجماعة ذوو أربعة أجنحة، فكلُّ جنسٍ مفردٌ بعدده.

ومن ذلك قول الشاعر:

**ولكـنَّما أهْـلِي بِـوَادٍ أنيسُهُ**

**ذِئَابٌ تَبغَّى الناس مَثْنَى ومَوْحَـدُ**

وهو لا يريد ضم المثنى إلى الموحد، بل وصف مهاجمة الذئاب للناس بحالتين: حالة انفراد كل واحدٍ منها، وحالة اجتماع كل واحد مع آخر[1].

وإذن فالمراد من الآية إباحة التعدد على أي واحدة من الصور المذكورة: مثنى، ثلاث، رباع.

ولا يجوز هنا التعبير بـ (أو) بدلًا من الواو؛ لأنه بدخول (أو) يصبح المعنى أنهم جميعًا لا ينكحون إلا على واحدة من الصور المذكورة، فإمَّا أن يتزوج كل رجل اثنتين، وإمَّا أن يتزوج كل رجل ثلاثًا، وإمَّا أن يتزوج كل رجل أربعًا. وليس هذا هو المراد، بل المراد إباحة أي صورة من صور التعدد لكل من شاء أن يكون له أكثر من زوجة[2].

وقد أجمع الفقهاء على عدم إباحة أكثر من أربع؛ لأنهم فهموا المراد من الآية، وعَلِموا أن الأسلوب العربي لا يجيز الجمع في الأعداد المعدولة، بل حين تأتي هذه الأعداد معطوفة بالواو، فالمراد إفراد كل عدد منها، على نحو ما بيَّنَّا في الآيات السابقة.

### ٥. أسماء الإشارة:

زعموا أن هناك تعارضًا في الاستخدام القرآني لأسماء الإشارة، واستدلوا لدعواهم بقول الله ﷻ: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢)، وقوله ﷻ: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ (الأنعام: ٩٢)؛ حيث أشار الله ﷻ إلى القرآن الكريم في الآية الأولى بأداة الإشارة للبعيد (ذلك)، وفي الآية الثانية بأداة الإشارة للقريب (هذا).

وإننا نلتمس العذر لصاحب هذه الدعوى؛ لأنه قد خفي عليه تنوع أساليب التعبير في العربية؛ بل وفي اللغات عامة، ولهذا التنوع مقتضياته؛ فلكل عبارة سياقها الذي يقتضي وجهًا بعينه من وجوه التركيب، ينسحب هذا على أدوات الإشارة وغيرها.

فقد يُشَار إلى القريب بالأداة الموضوعة للإشارة إلى البعيد؛ إذا أريد تعظيم المشار إليه وبيان عُلُوِّ منزلته، كما أن تبادل البعيد مع القريب وارد في العربية.

وفي الإشارة إلى القرآن العظيم باسم الإشارة (ذلك) في الآية الأولى ملمحان بلاغيان:

**الأول**: تعظيم القرآن، وهذا على حَدِّ قول الشاعر:

---

١. مغني اللبيب، ص٨٥٧ ـ ٨٥٨.

٢. انظر: الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري ٤/ ١٢٠.

**أقـولُ لَـهُ وَالـرُمحُ يَـأطِرُ مَتنَـهُ**

**تأَمَّـلْ خُفَافًـا إِنَّنـي أَنَـا ذلكـا**[1]

**والثاني:** زيـادة التنبيـه، وهـذا الغـرض البلاغـي لا يتحقق إلَّا بالمخالفة، أي أن يؤتى بأداة الإشارة للبعيـد في حـين أن المـشار إليـه حـاضر ماثـل، كـما في البيـت المذكور.

وقد صرح النحاة بجواز استعمال (هذا)، (ذلك) في مثل هذا السياق، ومن ذلك قول ابن مالك:

"وقد ينوب ذو البعد عن ذي القرب لعظمة المشير أو المشار إليه، وذو القرب عن ذي البعد لحكاية الحال، وقد يتعاقبان مشارًا بهما إلى ما وَلِيَاهُ من الكلام"[2].

والقرآن الحكيم استعمل أداة البعد في آية البقـرة لمـا سبق بيانُه.

وأمَّا في الآية الثانية فجـاء باسـم الإشـارة للقريـب (هذا)؛ لأنه قد سبق الكلام على الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن، في قولـه ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝٩١﴾ (الأنعام).

ثم استؤنف الكلام على كتـاب آخـر غـير الكتـاب الذي جاء به موسى، وهو القرآن الكـريم الـذي ينـزل عليهم الآن: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾، فأشير إليـه بإشارة القريب كي لا يضطرب الكلام ويلتبس؛ إذ لـو قيـل: "وذلـك كتـاب أنزلنـاه مبـارك"، لكـان الكـلام استمرارًا لما قبله، وحينئذٍ يكون المشار إليـه هـو كتـاب موسى المذكور.

من هنا آثر القرآن الانتقال إلى الحديث عـن القـرآن بلفظ الإشارة للقريب (هذا) ليصرف الأذهان عما سبق ذكره ويلفتها إلى الكتاب الذي يتنزل علـيهم، الحـاضر بين أيديهم لترغيبهم في العكوف عليه وتدبر آياته.

فلكل تركيب لغوي سياقه الذي يقتضي مقتـضيات تعبيرية بعينها، حتى وإن تـساوت أسـاليب التعبـير في نقل المعنى، يظـل لكـل تركيـب خـصوصيته البلاغيـة الزائدة على مجرد نقل المعنى.

وإذن فليس ثمة تعـارض بـين الإشـارة إلى القـرآن الكريم مرة بـ (ذلك)، وأخـرى بــ (هـذا)، بـل حكـم عالية وملامح بلاغية رائعة.

### ٦. أسلوب القسم:

زعمـوا أن هنـاك تناقـضًا في الاسـتعمال القـرآني لأسلوب القـسم، واسـتدلوا لـزعمهم بقـول الله ﷻ: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ (البلد) وقولـه ﷻ: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ (التين).

فجاء فعل القسم منفيًّا في آية البلد، ثم جاء مثبتًـا في آية التين ـ وهذا ـ في ظنهم ـ تناقض.

**أولًا:** القسم في كلتـا الآيتـين مثبـتٌ ولـيس منفيًّـا، والمشكلة في فهمكم لمعنى (لا) في أسلوب القسم.

**ثانيًا:** (لا) في مثل هـذه المواضـع داخلـة في الكـلام لتقويته وتأكيده، وليس لنفيه، نحو قولـه تعـالى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ

---

١. التحرير والتنوير ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، والبيت لخفاف بن ندبـة، أحد شعراء العرب وفرسانهم المشهورين.

٢. شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٢٤٨.

أَمْرِى ﴿٩٣﴾ ﴾ (طه). وقوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (الأعراف: ١٢)، ويوضحه ما في الآية الأخرى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ (ص: ٧٥)، والسياق واحد في الآيتين، فتكون (لا) في الآية الأولى داخلة للتقوية والتأكيد، ولهذا الاستعمال نظائر في كلام العرب، منها قول الأحوص:

وَتَلْحَيْنَنِي في اللَّهْوِ أنْ لا أُحِبَّهُ
وَلِلَّهْوِ دَاعٍ دائبٌ غيرُ غافِلِ

أي: أن أُحِبَّه، بزيادة (لا) للتأكيد.

**ثالثًا:** من العلماء من ذهب إلى أن (لا) في مثل هذه المواضع نافية، ولكنها ليست نافية للقسم، بل لشيء تقدم، وهو ما حكي عنهم كثيرًا من إنكار البعث، فقيل لهم: (لا) ـ أي ليس الأمر كما زعمتم ـ ثم استؤنف القسم.

وصح ذلك لأن القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ ﴾ (الحجر). وجاء الرد عليه في قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ ﴾ (القلم)[1].

**رابعًا:** من العلماء من ذهب إلى أن عبارة (لا أقسم) صيغة تحقيق وتوكيد للقسم، وأصلها أنها امتناع من القسم تحرُّجًا وخشية من الحنث، فشاع استعمال ذلك في كل قسم يراد تحقيقه، واعتبر حرف (لا) كالمزيد[2].

وعلى كل فإن (لا) ليست نافية للقسم بل مؤكدة له، سواء أخذنا بقول من قال: إنها كالمزيد، أو بقول من قال: إنها نفي لشيء تقدم، وعلى ذلك فلا تعارض بين قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴿١﴾ ﴾، وقوله ﷻ: ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾ ﴾.

### ٧. حذف جواب الشرط:

زعموا أنَّ هناك مخالفة تقود إلى اللبس في الاستعمال القرآني لأسلوب الشرط، وذلك بسبب إغفال ذكر جواب الشرط أحيانًا، واستدلوا لزعمهم هذا بقول الله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (يوسف).

وبادئ ذي بدء نقول لهم: إن حذف جواب الشرط شائع كثيرًا في كلام العرب، وقد تكرر في عديد من آيات الله ﷻ، كقوله تعالى:

- ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأنعام)، تقدير جواب الشرط المحذوف: ما آمنوا.
- ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ (الرعد: ٣١)، تقدير جواب الشرط المحذوف: لَـمَا آمنوا به.
- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ (يس)، تقدير جواب الشرط المحذوف: أعرضوا.
- ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ

---

١. مغني اللبيب، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

٢. التحرير والتنوير، مجلد ١٤، ج٢٩، ص١٤١.

حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ (النور)، تقدير جواب الشرط المحذوف: لهلكتم.

- ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ (السجدة). تقدير جواب الشرط المحذوف: لرأيت أمرًا فظيعًا[1].

أمَّا جواب (لَّمَا) في آية يوسف التي أمامنا ففيه ثلاثة احتمالات:

**الأول:** أنه مثبت في الآية رقم (١٧) وهو: قالوا، أي لـمَّا ذهبوا به وكان كيت وكيت، قالوا يا أبانا.

**الثاني:** أنه مثبت في الآية نفسها، وهو (وأوحينا)، والواو زائدة، كما في قول امرئ القيس:

**فَلَمّا أَجَزنا ساحَةَ الحَي وَانتَحَى**

**بِنا بَطنُ خَبتٍ ذي حِقافٍ عَقَنقَلِ**

فجواب الشرط (انتحى)، والواو زائدة.

**الثالث:** أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله، والتقدير: فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب ـ جعلوه فيها[2].

ومثل هذا الحذف كثير في القرآن، وهو من الإيجاز الخاص بالقرآن، فهو تقليل في اللفظ لظهور المعنى[3].

وعلى أي من الاحتمالات تسقط دعواهم اضطراب الاستعمال القرآني لأسلوب الشرط، وتظهر أغراض بلاغية رائعة.

١. مغني اللبيب، ص٨٤٩ ـ ٨٥٠.

٢. البحر المحيط ٥/ ٢٨٧.

٣. التحرير والتنوير، مجلد ٦، ج١٢، ص٢٣٣.

### ٨. وضع الاسم الموصول موضع المصدر:

زعموا أن هناك اضطرابًا تركيبيًّا في قول الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ (البقرة: ١٧٧)؛ حيث إن المبتدأ (البرّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ دالٌّ على معنى لا على ذات، ولكن جاء خبره (مَنْ) وهو اسم موصول دال على ذات.

وفي هذا اضطراب، والصواب ـ في ظنهم ـ أن يقال: ولكن البرَّ أن تؤمنوا.

وقد أعدت صياغة الشبهة؛ لأنهم صاغوها بطريقة خاطئة، فقالوا: أتى باسم الفاعل بدل المصدر. وليس في الآية اسم فاعل. وموضع الاشتباه عندهم هو مجيء (مَنْ) ـ وهو اسم دالٌّ على ذات ـ خبرًا عن معنى: (البرّ).

وتركيب الآية على هذا النحو مجازي؛ لأنه لا يخبر عن معنى بذات، ولكن الآية لها تخريجات منها:

- أنها من باب الوصف بالمصدر نحو: زيدٌ عدلٌ، أي كأنه العدل لشدة تحريه العدل.
- على تقدير مضاف محذوف من الأول، والتقدير: ولكن صاحبَ البر مَنْ آمَن.
- على تقدير مضاف محذوف من الثاني، والتقدير: ولكن البِرَّ برُّ من آمن.

ورجَّح كثير من النحاة هذا التقدير الأخير، ومنهم سيبويه وقطرب، وأبو حيان[4]، والزمخشري[5]،

٤. انظر: البحر المحيط ٢/ ٣.

٥. الكشاف ١/ ٣٣٠.

وابن هشام[1].

وفي كلام العرب نظائر لهذا، نحو قول الخنساء:

**تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حتَّى إِذَا ادَّكَرتْ**

**فإنَّمَا هي إِقْبَالٌ وإِدْبَارُ**[2]

تريد أن تصف سرعة الفرس، فجعلت الفرس هي الإقبال والإدبار نفسهما.

وفي الآية بمجيئها على هذا النسق التركيبي معنى دقيق مرهف لمن تأمل، وهو أن الإيمان متمكن في قلوب المؤمنين، فلو قيل: ولكن البر أن تؤمنوا، لكان الإيمان المدعو إليه مجرد فكرة، ولكن لما أخبر عن هذا المعنى (الإيمان) بالذوات التي تحمله (مَنْ) التحم الإيمان بالمؤمن، والمؤمن بالإيمان، فصار إيمانًا عمليًّا متمكنًا في القلوب.

وإذا كانت الشبهات المذكورة سابقًا قد تبيَّنَ تهافتها وسقوطها وضعفها، واتضح ما فيها من جهل أحيانًا، وغش وتدليس أحيانًا أخرى، فإن من الغريب أن نجد في شبهاتهم فوق ذلك ما يشير إلى تطاولهم، مثال ذلك ادعاؤهم أن القرآن الحكيم قد أقر بجنون النبي ﷺ وذلك في قول الله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾(الأعراف). ويفسرون هذه الآية بقولهم: هل نسوا ما بصاحبهم من جنة كما نسوا أن يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض؟!

وهذا محض افتراء وتلفيق وخداع؛ فقد فسَّروا (ما) في الآية الأولى على أنها موصولة (بمعنى الذي)، وعلى هذا التفسير يكون المعنى:

أو لم يتفكروا الذي بصاحبهم من جِنَّة؟!

والصحيح الذي لا يجهله أحدٌ ممن يعرف شيئًا عن قواعد العربية أن (ما) في الآية نافية، والمعنى: أو لم يتفكروا أنه ليس بصاحبهم من جنة، وما هو إلا نذير مبين.

وأما الاستفهام في الآية الثانية فهو استفهام إنكاري ينكر عليهم أنهم لم يتفكروا في خلق السماوات والأرض، كما أنكر عليهم في الآية السابقة أنهم اتهموا النبي ﷺ، ولو أنهم تفكروا لعلموا أن ليس به من جِنَّة، وأن خلق السماوات والأرض دليل على وجود الخالق سبحانه.

ثم كيف يُعْقَل أنْ يُقرَّ القرآن بجنون النبي ﷺ المنزل عليه القرآن؟!

**أليس هذا تناقضًا في الدَّعْوى؟!**

هل يُعقَل أن يبعث المولى ﷻ رسولًا ثم بعد ذلك يحكم بجنونه؟! إنّ ذلك لأمر مستحيل، حتى في حياتنا اليومية حينما يختار أحد الناس رسولًا إلى غيره.

فكيف يُحال في حق البشر فعل ذلك ويُقال بفعله في حق الله - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا - وحاشا لرسول الله ﷺ أن يُوصف بذلك.

إن صاحب الدعوى يقتطع من الآيتين أجزاءً يُفسرها على هواه، فيقول عن قول الله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾: هل نَسُوا ما بصاحبهم من خَبَل وجنون.؟! ويقول عن قوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ مثلما قال عن

1. مغني اللبيب، ص ٢٠١ - ٢٠٢، ٨١٤.
2. أنشده الزمخشري في: الكشاف ١/ ٣٣٠.

سابقتها من أنهم نسوا أن ينظروا في عجائب السماوات والأرض.

ويُضاف إلى الاقتطاع سوء الفهم والتفسير الخاطئ، فهو يُفسر قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾، ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا ﴾ بمعنى: هل نَسُوا، وهذا عين الخطأ.

وأصحاب الفهم السليم يقرءون الآية كلها ويفهمون معناها، ولو فكَّر صاحب الدَّعوى قليلًا لاستراح كثيرًا.

فالآية الأولى بها عبارة: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾، وبها أيضًا: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾، فكيف يجتمع الضِّدَّان؟! ومعلوم في مبادئ المنطق والعقل أن الضدَّين لا يجتمعان.

يُضاف إلى ذلك وجود "ما" في الآية وهي حرف نفي، ولكنَّ صاحبنا فهمها على أنها اسم موصول.

وبعد هذا الإعياء من الاقتطاع، والتَّلفيق، ومحاولة لي عنق النص القرآني واستنطاقه بعكس ما يعنيه، بعد هذا فقد أثار صاحبنا شفقتنا؛ لذلك نلفت نظره إلى التفسير الصحيح للآية، وكما يتضح من سبب نزولها أن الله ﷻ استنكر على الكفار أن يصفوا رسول الله ﷺ بالجنون دون أن يفكروا ويُعمِلُوا أذهانهم في كلامه ومنهجه؛ لأن الرسول لم يَنْهَهُم إلا عن كل رذيلة، ولم يَدْعُهُم إلَّا إلى كل فضيلة، فهل هكذا يكون المجانين؟! ثم يُقرر ﷻ في عبارة قاطعة أنه ﷺ بريء من أي شبهة جنون فيقول ﷻ: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾، أي: ليس به أدنى جنون و"ما" في الآية كما قُلْنا سابقًا نافية، وليست موصولة كما يزعمون، وتتضح بلاغة الآية في توظيف إمكانيات اللغة، وتوظيف مفرداتها للهدف الذي جاءت من أجله، فاستخدم ﷻ كلمة "صاحبهم" التي تدل على معرفتهم التَّامة به، وأنهم أعلم الناس بأنَّه ليس مجنونًا.

كما جاءت كلمة (جِنَّة) نكرة لتُفيد العموم والشُّمول، أي ليس به أي شبهة جنون[1].

* * * * *

## الشبهات الصرفية

١. زعم بعضهم أن القرآن الكريم قد استعمل جمع القلة مكان جمع الكثرة، وذلك في الآيتين التاليتين:

- قول الله تبارك وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾ (البقرة)؛ حيث جاء جمع المؤنث السالم (معدودات) ـ وهو من جموع القلة ـ وَصْفًا لعدد من

١. تفسير الطبري، طبع مصطفى البابي الحلبي: القاهرة، ١٩٦٨، ٩/ ١٣٦، تفسير البغوي، تحقيق/ خالد عبد الرحمن العك، مروان سوار، دار المعرفة: بيروت، ٢/ ٢١٩، الفخر الرازي (مفاتيح الغيب)، دار الفكر: بيروت ـ ط٣، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ٨/ ٧٩ـ ٨١، البحر المحيط، دار الفكر: بيروت، ٤/ ٤٣١-٤٣٢، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ٣/ ٢٩٨-٢٩٩، روح المعاني ٥/ ١٢٧-١٢٨، في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق: القاهرة، ط١١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ٣/ ١٤٠٥ـ ١٤٠٧.

أعداد الكثرة (٣٠ يومًا أو نحوها). والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: أيامًا معدودة.

**أولًا:** لم يتفق النحاة على أن جمعي التصحيح (جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم) من جموع القلة، بل الراجح عند أكثر النحاة أنهما لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلة أو الكثرة؛ فيصلحان لكل منهما[1].

**ثانيًا:** قد يستعار جمع القلة ليعبر به عن الكثرة، والعكس، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ مع وجود جمع القلة (أقراء)[2].

**ثالثًا:** بافتراض أن جمع المؤنث السالم من صيغ جموع القلة، فإن للوصف به في الآية فائدة بلاغية، هي التسهيل على المكلف بأن أيام الصوم قليلة يسيرة، هذا على تفسير الصيام المراد هنا بصيام رمضان، وهو مذهب جمهور المفسرين.

ومن المفسرين من ذهب إلى أن المراد بالصيام في هذه الآية، صيام ثلاثة أيام من كل شهر[3]، وعلى هذا القول فلا مشكلة في استخدام كلمة (معدودات) إن قلنا إنها من صيغ جموع القلة.

**رابعًا:** أن البديل لوصف الأيام (ثلاثين أو ثلاثة) هو كلمة (معدودة)، وهي مفردة، وجَلِي لمن يعقل أن المفرد أدل على القلة من جمع القلة!

**خامسًا:** أن الوصف بمعدودات أو معدودة ـ هو في حد ذاته ـ تقليل وحصر للعدد، كما يقال: دراهم معدودة، أي قليلة منحصرة.

١. شرح الرضي على الكافية ٢/ ١٩١.

٢. السابق.

٣. الكشاف ١/ ٣٣٤، البحر المحيط ٢/ ٣٠.

• قول الله تعالى: ﴿ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ ﴾ (يوسف: ٤٣) . زعموا أن الصواب أن يقال: سبع سنابل خضر، ولم يعلِّلوا ما ذكروه.

**أولًا:** كلمة (سنبلة) لها ثلاث صيغ للجمع: سنبل: وهو اسم جنس جمعي. وسنابل: وهو جمع كثرة. وسنبلات: وهو جمع مؤنث سالم، وهو لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلة أو الكثرة، كما ذكرنا، وقد يعبِّر عن القلة عند بعض النحاة.

وقد اختار القرآن الكريم أدق الصيغ الثلاث في وصف العدد (سبع) فلو قيل: (سنابل) ـ كما زعمتم ـ لكان خطأ؛ لأنه استخدام لجمع الكثرة في عدد أقل من عشرة، ولا يصح استعمال جمع الكثرة إلا فيما زاد على عشرة.

**ثانيًا:** لو كان مرادهم أن كلمة (سنبلة) لا تجمع جمعًا مؤنثًا سالمًا، فهذا خطأ صريح؛ لأن كل اسم آخره تاء (سواء أكان مؤنثًا أم مذكرًا، عاقلًا أو غير عاقل) ـ يصح جمعه بألف وتاء[4].

٢. كذلك ادعوا أن القرآن الكريم استعمل جمع الكثرة في موضع يناسبه جمع القلة، وذلك في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ (البقرة: ٨٠).

والصواب ـ في زعمهم ـ أن يقال: أيامًا معدودات، وقد بنوا زعمهم هذا على افتراضين:

**الافتراض الأول:** أن (معدودة) يوصَف بها العدد الكثير، و(معدودات) يوصَف بها العدد القليل. وهذا غير صحيح كما تقدم؛ لأن (معدودات) لمطلق الجمع

٤. شرح الرضي على الكافية ٢/ ١٨٨.

قليلًا كان المعدود أم كثيرًا، وأمَّا (معدودة) فهي وصف للأيام، والأيام جمع تكسير يصح وصفه بالمفرد كما يصح وصفه بجمع المؤنث السالم، وفي كلتا الحالتين يفيد الوصف قلة عدد الأيام؛ لأنها منحصرة في العدِّ.

**الافتراض الثاني**: أن مدة عذاب اليهود في النار سبعة أيام، وحينئذٍ يناسبها الوصف بجمع المؤنث السالم الدال على القلة في رأي بعض النحاة.

لكن هذا التأويل للأيام المعدودة فاسدٌ؛ لأنه مَبْني على أن اليهود سيعذبون في النار يومًا مقابل كل ألف عام، وعدد أيام الدنيا سبعة آلاف عام، فتكون مدة عذابهم سبعة أيام.

وهذا جهل وترديد للخرافات القديمة؛ لأن الدنيا عمرها - حسب آخر تقديرات أهل العلم - خمسة عشر مليارًا من الأعوام، هذا ما انتهت إليه علوم الفلك والكونيات الحديثة[1]، وعلى زعمهم هذا فإنهم سيعذَّبون خمسة عشر مليار يوم، ولعلَّ هذا قليل على ما اقترفوه من جرائم!

وعلى كلا القولين اللذين ادَّعاهما اليهود في مدة العذاب المقدَّر عليهم[2]، فإنه يصح وصف كليهما بـ (معدودة) - كما في آية البقرة - كما يصح وصفهما بـ (معدودات) كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ (آل عمران: ٢٤).

وعلى هذين القولين لليهود، وجه ابن جماعة الآيتين فقال: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ وفي آل عمران: ﴿ مَّعْدُودَاتٍ ﴾، و"معدودة" جمع كثرة، و "معدودات" جمع قلة.

**جوابه**: أن قائلي ذلك من اليهود فرقتان: إحداهما قالت: إنما نعذَّب بالنار سبعة أيام، وهي عدد أيام الدنيا، وقالت فرقة: إنما نعذَّب أربعين يومًا، وهي أيام عبادتهم العجل، فآية البقرة تحتمل قصد الفرقة الثانية، وآية آل عمران الفرقة الأولى[3].

وكلام ابن جماعة هنا يسلِّم بأن (معدودة) جمع كثرة، و(معدودات) جمع قلة. وقد بيَّنَّا أن الراجح عند النحاة التسوية بينهما في وصف جمع التكسير، وأن كليهما دالٌّ على الجمع من غير نظر إلى القلة أو الكثرة، كما أن المراد بهذين القولين تقليل مدة العذاب بقرينة العدد؛ فإن الوصف بأي من اللفظين مؤذن بالقلة؛ لأن المراد بالمعدود: الذي يَعُدُّه الناس إذا رأوه أو تحدثوا عنه، وقد شاع في العرف والعوائد أن الناس لا يعمدون إلى عدِّ الأشياء الكثيرة، دفعًا للملل أو لأجل الشغل سواء عرفوا الحساب أم لم

---

١. انظر: المفهوم الحديث للزمان والمكان، ب. س. ديفيز، ترجمة: د. السيد عطا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، ص٢٣٩، تاريخ موجز للزمان (من الانفجار الكبير حتى الثقوب السوداء)، ستيفن هوكنج، ترجمة/ د. مصطفى إبراهيم فهمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة - ٢٠٠١، ص٥٢، فكرة الزمان عبر التاريخ، مجموعة من العلماء، تحرير: كولن ويلسون، جون جرانت، ترجمة: فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة: الكويت، رقم ١٥٩، شعبان - رمضان ١٤١٢هـ، مارس ١٩٩٢، ص٢٤٩، مولد الزمان (كيف قاس علماء الفلك عمر الكون)، جون جريبن، ترجمة/ د. مصطفى إبراهيم فهمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة - ٢٠٠١، ص٣٤٥.

٢. وردت هذه الأقوال لليهود في: الكشاف ١/ ٢٩٢، البحر المحيط ١/ ٢٨٨.

٣. كشف المعاني، ابن جماعة، تحقيق د. محمد محمد داود، ص٦١.

يعرفوه؛ لأن المراد العد بالعين واللسان لا العد بجمع الحسابات[1].

* * * * *

## الشبهات الدلالية

زعموا أن في القرآن الكريم مخالفات دلالية، وحصروها فيما يلي:

### ١. التناقض في معاني الألفاظ:

ادعوا أن القرآن الكريم يستخدم اللفظ الواحد في المعنى ونقيضه، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ (البقرة). فمدح الذين ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، وفي قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ (النجم). والظن هنا مذموم. وهذا - في زعمهم - تناقض.

ولو أنهم راجعوا كتب اللغة - بل لو كان عندهم طرف من المعرفة بمبادئ علم اللغة - لما أوردوا هذه الشبهة الواهية. فمن المسلمات المعروفة في علم اللغة: ظاهرة الاشتراك اللفظي، أو تعدد المعنى، وقد أفردت لهذه الظاهرة كتب كاملة نذكر منها:

- الأشباه والنظائر، لمقاتل بن سليمان البلخي.
- المنجد في اللغة، لكراع النمل.

ومن أنواع المشترك اللفظي في العربية ما يعرف بالأضداد. وهي كل لفظٍ يعبر عن معنى وضده، ومن الكتب التي أفردت لهذه الألفاظ:

- الأضداد، لابن السكيت.
- الأضداد، للأصمعي.
- الأضداد، للسجستاني.
- الأضداد، للصغاني.
- الأضداد، لابن الأنباري.

وغير ذلك الكثير من الكتب التي أفردت لتلك الظاهرة اللغوية المعروفة، حتى إنه لا يكاد كتاب في علم اللغة يخلو من الإشارة إليها باستفاضة أو بإيجاز.

وفي الإنجليزية تسمى هذه الظاهرة "***Polysemy***"، "***Homonymy***" يقول "ليش" في تعريفها: ***Homonymy***: كلمتان أو أكثر تشتركان في النطق والهجاء، و"***Polysemy***": كلمة واحدة لها معنيان أو أكثر[2].

وهل هناك أحد - ممن يدعي المعرفة باللغة - لا يعرف أن كلمة (عين) - على سبيل المثال - لها معانٍ متعددة يحددها السياق، مثل: حاسَّة الإبصار، عين الماء، الجاسوس، حقيقة الشيء (نحو: عين اليقين، الشخص عينه)، الحسد (أصابته عين... إلخ)[3].

وقد نال لفظ (العين) حظًّا عظيمًا من اهتمام اللغويين، وعكف بعضهم على حصر دلالته، فوصل بها أحدهم إلى ما يزيد على المائة[4]، كما تردد هذا اللفظ

---

١. التحرير والتنوير ١/ ٥٧٩ - ٥٨٠.

٢. Semanttics, CS, P ٢٨، نقلا عن: علم الدلالة بين النظر والتطبيق، د. أحمد نعيم الكراعين، ص١١٧.

٣. جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)، د. محمد محمد داود، ص١٧٣: ١٩٤.

٤. انظر التاج (ع ي ن).

كثيرًا في كتب المشترك اللفظي[1]، وغيرها من كتب اللغة[2]، كأحد الألفاظ المهمة التي تمثل ظاهرة الاشتراك اللفظي أصدق تمثيل[3].

وكلمة (ظن) من المشترك اللفظي باتفاق علماء اللغة، يقول "ابن فارس":

"الظاء والنون أُصَيْلٌ صَحِيحٌ يدلُّ على معنيين مختلفين: يقين، وشك؛ فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظنًّا، أي أيقنت، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾، أراد ـ والله أعلم ـ: يوقنون. والعرب تقول ذلك وتعرفه، قال دريد ابن الصمة:

عَلانِيَـةً ظُنّـوا بِـأَلَفي مُـدَجَّجٍ
سَراتُهُـمُ في الفـارِسي المُسَـرَّدِ

أراد: أيقنوا. وهو في القرآن كثير[4].

ومن هذا الكثير في القرآن ما أورده مقاتل بن سليمان، وبدأ به في تفسير الظن، فقال: الظن على ثلاثة وجوه: فوجه منها الظن بمعنى اليقين، وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ ﴾ (ص: ٢٤) يعني: أيقن داود أنما ابتليناه: وقال في الحاقة: ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الحاقة)، يعني: إني أيقنت، وقال في البقرة: ﴿ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) يعني: إن أيقنا.

ثم ذكر الوجهين الآخرين، وهما: الشك، والتهمة[5].

ويزيدنا الراغب الأصفهاني إيضاحًا لهذه المسألة فيقول: الظن اسم لما يحصل عن أَمَارةٍ، ومتى قَوِيَتْ أَدَّتْ إلى العلم، ومَتَى ضَعُفَتْ جدًّا لم يتجاوز حدَّ التوهم. ومما ساق الراغب من الآيات التي استُعمل فيها الظن بمعنى اليقين

سوى ما ساقه مقاتل، وآية البقرة التي نحن بصددها ـ الآيات التالية:

- ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ ﴾ (يونس: ٢٤).
- ﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (القصص: ٣٩).
- ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ ﴾ (ص: ٢٤).
- ﴿ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (فصلت).
- ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ ﴾ (فصلت: ٢٣).
- ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم ﴾ (الحشر: ٢).
- ﴿ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ﴾ (الفتح: ٦)، يفسره ما بعده، وهو قول الله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن

---

١. انظر: أبو عبيد، كتاب الأجناس من كلام العرب، تحقيق امتياز الرامفوري، المطبعة القيمة، الهند، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٨م، ص٨.، أبو العميثل الأعرابي: المأثور من اللغة، تحقيق د. محمد عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص٦٣.

٢. انظر: إصلاح المنطق ص٥٦، والمزهر ١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٥.

٣. د. عبد الكريم محمد حسن جبل، في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧، ص٢٩٨. والحواشي الثلاث السابقة عن هذا المرجع.

٤. مقاييس اللغة (ظن)، وانظر: المحكم، تهذيب اللغة، الصحاح، اللسان (ظ ن ن.).

٥. الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

﴿ يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ ﴾ (الفتح: ١٢).

- ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ ﴾ (القيامة).
- ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ ﴾ (المطففين)... وغيرها[١].

وقد أطبق جمهور المفسرين على أن قول الله عز وجل: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ (البقرة: ٤٦) يعني: يوقنون؛ لأنه وصف للخاشعين، ومَنْ وُصِفَ بالخشوع لا يَشُكُّ أنه مُلاقٍ ربَّه، ويؤيِّده أن في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه: "الذين يعلمون"، ومثله قوله عز وجل: ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الحاقة)، وقوله عز وجل: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾ (الكهف: ٥٣)؛ فالظن في هذه المواضع ونظائرها بمعنى اليقين[٢].

وقد فسر العلامة الطاهر ابن عاشور هذا الاشتراك في لفظ الظن تفسيرًا حسنًا فقال: "حقيقة الظن: علم بما لم يتحقق؛ إمَّا لأن المعلوم لم يقع بعد، ولم يخرج إلى عالم الحسِّ، وإمَّا لأن علم صاحبه مخلوط بشك. وبهذا يكون إطلاق الظن على المعلوم المتيقَّن إطلاقًا حقيقيًّا، وعلى هذا جرى الأزهري في التهذيب، وأبو عمرو، واقتصر على هذا المعنى ابن عطية"[٣].

وإذن فالسياق - وغيره من قرائن فهم المعنى - هو الذي يحدد معنى اللفظ، وبخاصة المشترك اللفظي، ولله دَرُّ علمائنا إذ منعوا غير العالم بحقائق اللغة وأسرارها من التعرض لكتاب الله بالتفسير، وليس هذا نوعًا من الكهانة ولا احتكار العلم، بل مجرد منهج وضوابط ينبغي الإحاطة بها كما هو الشأن في كل علم من العلوم، فمثلًا قد يكون اللفظ مشتركًا، وهو يعلم أحد معنييه، والمراد المعنى الآخر[٤].

والمشترك اللفظي في القرآن الكريم مظهر من مظاهر الإعجاز اللغوي في هذا الكتاب العظيم؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا، أو أكثر أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر[٥]، إلا مع اضطراب دلالي والتباس يشق على المخاطَب ويضيع معه المعنى.

وقد استنفد القرآن الكريم ما في المشترك اللفظي من جوانب إيجابية - دون أن تشوبه شائبة من سلبيات هذه الألفاظ - ومن الجوانب الإيجابية للمشترك اللفظي في القرآن الكريم:

١. استغلال الغموض كخاصة من خواص الأسلوب مما يثير فضول السامع أو القارئ إلى التوقف للحظات أول الأمر لفهم المعنى المراد وإزالة ما قد يشوبه من غموض أو خفاء، فيتحقق الرضا والارتياح ويتمكن المعنى في النفس.

٢. تحقيق نوع من الموسيقى الداخلية، والملاءمة اللفظية الناتجة عن استخدام اللفظ بمعنيين في آية واحدة أو آيتين متجاورتين، كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ (الروم: ٥٥)، وقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ

---

١. مفردات الأصفهاني، (ظن).

٢. الكشاف ١/ ٢٧٨، ٤/ ١٥٣، البحر المحيط ١/ ١٨٥، ٨/ ٣٢٥، التحرير والتنوير ١/ ٤٨٠ - ٤٨١، الفتوحات الإلهية ١/ ٤٨.

٣. التحرير والتنوير، مجلد ١٤، ج٢٩، ص١٣٠.

٤. البرهان في علوم القرآن ١/ ٢١٥، الإتقان ٢/ ٤٩٠.

٥. البرهان ١/ ١٠٢.

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النور).

٣. يعتمد القرآن على المجاز بعلاقاته المختلفة، وبخاصة علاقة المشابهة لتحقيق الأداء اللغوي الرفيع، بالإضافة إلى ما تحققه الاستعارة من حسن التصوير، وتوضيح المعنى، والإيجاز في الأداء، وجعل التعبير أكثر أدبية. وقد تمضي الاستعارة خطوة إلى الأمام حين تعبر عن المعقول والمعنوي بالمحسوس، فيصبح كأنه أمر ملموس مرئي من خلال خلعها على الجمادات صفات الكائن الحي.

ولكن الاستعمال القرآني للمشترك اللفظي لم يترك القارئ في حيرةٍ وارتباك، بل كان المعنى المقصود واضحًا لمن تأمَّل، اعتمادًا على عدد من القرائن التي تحدد المعنى المراد، نذكر منها:

- المخالفة بين المصادر حين يكون الفعل من المشترك اللفظي.
- المخالفة بين الجموع حين يكون المفرد من المشترك اللفظي.
- الاعتماد على السياق اللغوي.
- الاعتماد على السياق غير اللغوي.
- مخالفة الرسم الإملائي.

أما المخالفة بين المصادر حين يكون الفعل من المشترك اللفظي، فمن أمثلته في القرآن الكريم الفعل "صام" الذي يدل على معنى الإمساك عن الطعام والشراب، كما يدل على معنى الصمت وعدم الكلام.

وقد حرص القرآن على أن يميز في المصدر بين النوعين، فاستخدم للأول كلمة "صيام" كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، واستخدم للثاني كلمة "صوم" كما في قوله تعالى: ﴿ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَـٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ (مريم: ٢٦).

**وأما المخالفة بين الجموع للإشارة إلى تعدد معنى المفرد فقد أخذ شكلين في القرآن هما:**

**النوع الأول**: دلالة المفرد على أكثر من معنى باعتباره من ألفاظ المشترك اللفظي.

فمن أمثلة النوع الأول ما يأتي:

**أعين وعيون**: كلا اللفظين مفرده "عين"، وقد ورد هذا المفرد في القرآن الكريم بمعنى آلة البصر، كقول الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ (المائدة: ٤٥)، كما ورد بمعنى عين الماء، كما في قوله تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ ﴾ (الغاشية).

فإذا نظرنا إلى الجمع وجدناه قد ورد في القرآن بصيغتين اثنتين هما: (أعين) و(عيون). وإذا تتبعنا جميع الآيات التي استُخدِم فيها الجمعان ـ وعددها اثنتان وعشرون آية للجمع (أعين)، وعشر آيات للجمع (عيون) ـ اكتشفنا أن سر هذا التنوع هو تخصيص كل جمع لأحد المعنيين دون الآخر.

فلم ترد أعين في القرآن الكريم إلَّا جمعًا للعين الباصرة، مثل: ﴿ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ (المائدة: ٨٣)، ﴿ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (الأعراف: ١١٦)، ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

كما لم يرد الجمع (عيون) فيه إلَّا جمعًا لعين الماء،

مثل: ﴿ جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾ (الحجر: ٤٥، الشعراء: ٥٧، ١٤٧، الدخان: ٢٥، ٥٢، الذاريات: ١٥).

ولا يصح هنا أن يكون السبب هو إرادة القلة مع الجمع (أعين)، والكثرة مع الجمع (عيون) كما يقول النحاة؛ إذ لا يستساغ معنى القلة في آيات مثل: ﴿ قَالَ أَلْقُواْۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ (الأعراف: ١١٦)، ومثل: ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ﴾ (الزخرف: ٧١)، لأن معنى الكثرة هو الأنسب والأكثر ملاءمة للسياق هنا.

**النوع الثاني:** دلالة المفرد على أكثر من معنى نتيجة تخصيص المعنى العام للفظ في اتجاهين مختلفين يراد بكل منهما نوع معين من أفراد هذا المعنى العام، وهو ما يمكن أن يسمى بالاختلاف في تطبيقات الاستخدام، لكن دون أن تختلف المعاني اختلافًا كليًّا لتصير الكلمة من المشترك اللفظي.

**ومن أمثلة النوع الثاني:**

**حمير وحُمُر:** ورد لفظ (الحمير) في القرآن الكريم مرتين هما: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةًۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (النحل)، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ ﴾ (لقمان).

أما لفظ (الحمر) فقد ورد مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ ﴾ (المدثر).

وواضح من سياق الآيات أن القرآن قد استخدم لفظ (الحمير) حين أراد الأهلي منها فهي التي تستخدم للركوب. أما لفظ الحمر فالمراد به الحمر الوحشية بدليل السياق كذلك، لأن القسورة - سواء فسرت بالأسد أو بالرماة والصيادين - لا توجد عادة داخل المساكن والبيوت. ويدل على ذلك أيضًا قول ابن عباس: إن المراد في الآية الحمر الوحشية.

**وأما الاعتماد على السياق اللغوي فمن أمثلته:**

تفسير كلمة "الفاحشة" باللواط في قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾ (النمل) بقرينة الكلام السابق في الآية نفسها: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ ﴾، وتفسيرها بالزنا في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ (النساء: ١٥) بقرينة الكلام التالي: ﴿ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾.

أمَّا ما يعتمد على السياق غير اللغوي، فعادة ما يتوقف فهمه على معرفة أسباب النزول من ناحية، وعلى الرجوع إلى التفسير بالمأثور من ناحية أخرى، ومن أمثلته في القرآن الكريم: لفظ "إنسان" الذي أريد به آدم نفسه في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ ﴾ (الرحمن) قال القرطبي: باتفاق من أهل التأويل يعني آدم[1]. وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ (الإنسان: ٢)، قال القرطبي: أي ابن آدم من غير خلاف[2].

وأريد به شخص بعينه في آيات أخرى منها أبو جهل في قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ ﴾ (العلق)، وعتبة بن أبي لهب في قوله تعالى:

---

١. القرطبي، ١٧/ ١٦٠.

٢. السابق، ١٩/ ١٢٠.

﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ (عبس)، وأمية بن خلف أو الوليد بن المغيرة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ (مريم).

وأما اختلاف الرسم الإملائي فمن أمثلته في القرآن الكريم الفعل "طغى" الذي كتب بالياء حين جاء بمعنى التجاوز في العصيان، كما في (طه: ٢٤، ٤٣، النجم: ١٧، النازعات: ١٧، ٣٧)، وكتب بالألف حين جاء بمعنى علا وفاض، كما في (الحاقة: ١١)[١].

ونخلص مما سبق إلى أن الظن يستعمل في القرآن الكريم - وفي كلام العرب - بمعنى الشك تارة، وبمعنى اليقين تارة أخرى، ويتحدد معناه تبعًا للسياق وللقرائن الأخرى على نحو ما قدمنا.

والشبهة التي أثاروها حول الآية السابقة أثاروها أيضًا حول قول الله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٩١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ (الإسراء: ٦٠)، حيث ذمّت الفتنة في الآية الأولى، ولم تُذمّ في الآية الثانية، قالوا: كيف يكون ذلك ومعنى الفتنة واحد؟

**أولًا**: الفتنة ليست بمعنى واحد، ولكنها ترد بمعانٍ متعدد، ومن معانيها في القرآن الكريم:

١. الاختبار، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾ (ص: ٣٤).

٢. التحريق بالنار، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾﴾ (البروج).

٣. الضلال، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ (الحديد: ١٤).

٤. الكفر، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة:١٩٣).

٥. الخداع، كما في قوله جل شأنه: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (المائدة: ٤٩).

وغير ذلك من المعاني، وأصل مادة (ف ت ن): إدخال الذهبِ النارَ لتظهر جودته من رداءته، ثم استُعير لكل شدة[٢]، كالاختبار كأن المختبَر يحرق بالنار، والضلال والكفر لأنهما مدعاة لدخول النار، والخداع لأنه نوع من البلاء الشديد لمن وقع به.

**ثانيًا**: معنى الفتنة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٩١) المحنة والبلاء الذي أصاب المسلمين بأيدي المشركين، وهو إخراجهم من أرضهم وديارهم، وصدُّهم عن المسجد الحرام، وابتلاؤهم بصنوف العذاب ليرتدُّوا عن دين الله، وهذا أشدُّ من أن يقتلوا بسيوف المشركين[٣].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ (الإسراء: ٦٠)، فالمراد بالفتنة فيه: الاختبار والابتلاء، وذلك حين أخبر النبي ﷺ الناسَ أنه قد

---

١. الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم: دراسة إحصائية، د. أحمد مختار عمر، ص١٢٤ - ١٢٥.

٢. المفردات، مقاييس اللغة، اللسان (ف ت ن)، العمدة في غريب القرآن: ص(٨٠، ٩٦، ١٢٢، ٢٠٥، ٢٥٧، ٢٨١)، الكشاف: ١ ص(٣٠١، ٣٤٢، ٤١٣، ٦٣٣)، ٢ص (٥٦٠)، ٣ ص(١٩٥، ١٩٦، ٣٥٥)، ٤ ص(١٤، ١٧٠).

٣. الكشاف ١/ ٣٤٢، البحر المحيط ٢/ ٦٦، التحرير والتنوير ٢/ ٢٠٢.

أُسْرِي به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ليلة البارحة، فارتدَّ لذلك قوم من ضعفاء المسلمين، وراح المشركون يسخرون من رسول الله ﷺ، فتلك هي الفتنة التي أريد بها تمحيص القلوب، وتمييز المؤمن من الكافر والطيب من الخبيث[1].

وفرق بين هذه الفتنة وتلك، فالفتنة التي في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ هي من فعل البشر، والتي في قول الله تعالى: ﴿إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ هي من عند الله ﷻ، وقد جرى القرآن الحكيم على ذم الفتنة التي من فعل الإنسان؛ لأنها مفسدة عظيمة، وأما الفتنة التي من الله ﷻ فهي على وجه الحكمة الإلهية، ويتجلَّى هذا بوضوح في قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ (العنكبوت)، أي: أَحَسِبَ الذين أجروا كلمة الشهادة على ألسنتهم وأظهروا القول بالإيمان أنهم يتركون بذلك غير ممتحنين، بل يمتحنهم الله بضروب من المحن حتى يبلو صبرهم وثبات أقدامهم وصحة عقائدهم؛ ليتميز المخلص من غير المخلص، والراسخ في الدين من المضطرب[2].

وقد جرت سُنَّة الله في خلقه أن يختبر عباده، وإلَّا بطَلَ التكليف، فالدين يبيِّن لنا الخير والشر، ولكلٍّ وجهةٌ هو مولِّيها، والبلاء والاختبار في الدنيا ركن ركين، وسنَّة كونية إلهيَّة.

١. الكشاف ٢/ ٤٥٥، البحر المحيط ٦/ ٥٤.

٢. الكشاف ٣/ ١٩٧.

### ٢. اشتباه الدوال:

من العجيب أن يتصدَّى لنقد القرآن الكريم مَنْ لا علم له بالعربية، فتشتبه عليه الدوالُّ ويشرع في التلبيس على الناس بما لَبَّسَ عليه شيطانه وجهله.

من ذلك ما ادعاه بعضهم من أن القرآن الكريم نص على دخول الرسول الكريم ﷺ النار، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝٧١﴾ (مريم).

ومعنى هذا النص ـ في زعمهم ـ هو: ما من أحدٍ من الناس إلَّا داخل جهنم، وحيث إن الرسول ﷺ داخل في هذا العموم؛ فإن الحكم ينطبق عليه أيضًا.

والمسألة أيسر من هذا، فلو راجعَ هذا المدعى معنى الورود في اللغة لوجد أنَّ: وَرَدَ الماء وغيره ورودًا وورد عليه، أي: أشرف عليه، دخله أو لم يدخله، وكل من أتى مكانًا ـ مَنْهَلًا أو غيره ـ فقد ورده[3].

وإذن فاللغة تنكر تفسير الورود بالدخول، بل هو بلوغ المكان والوصول إليه.

وهذا إمام من أئمة اللغة والتفسير هو أبو إسحاق الزجاج يقول في هذه الآية:

هذه آية كثر الاختلاف فيها، فقال كثير من الناس إن الخلق جميعًا يردون النار فينجو المتقي ويترك الظالم، وكلهم يدخلها. وحجة من قال بهذا القول أنه جرى ذكر الكافرين فقال: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾، ثم قال بعدُ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، فكأنه على نظم ذلك الكلام عامٌّ. ودليل من قال بهذا القول

٣. المحكم، مقاييس اللغة، اللسان (و ر د).

أيضًا قوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴿٧٢﴾ ﴾ (مريم)، ولم يقل: وندخل الظالمين، وكأنَّ (نَذَر) للشيء الذي حصل في مكانه.

وقال قوم: "إن هذا إنما يُعْنَى به المشركون خاصة، واحتجُّوا في هذا بأن بعضهم قرأ: "وإنْ منهم إلَّا واردها"[1].

ويكون على مذهب هؤلاء ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ أي: نخرج المتقين من جملة من ندخله النار.

وقال قوم: إن الخلق يَردُونها فتكون على المؤمن بردًا وسلامًا، ثم يخرج منها فيدخل الجنة، فيعلم فَضْل النعمة لِمَا يشاهِدُ فيه أهل العذاب وما رأى فيه أهل النار.

وقال ابن مسعود والحسن وقتادة: إن ورودها ليس دخولَها، وحُجَّتُهم في ذلك جيدة جدًّا من جهات: إحداهنَّ أن العرب تقول: وردت ماءَ كذا، ولم تدخله، وقال الله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ ﴾ (القصص: ٢٣).

وتقول إذا بلغت البلد ولم تدخله: قد وردتُ بلد كذا وكذا.

ثم خلص الزجاج إلى قوله: والحجة القاطعة في هذا القول ما قاله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ (الأنبياء). فهذا - والله أعلم - دليل أن أهل الحسنى لا يدخلون النار، وفي اللغة: وردت بلد كذا وكذا، إذا أشرفت عليه، دخلته أو لم تدخله، قال زهير:

**فلـمَّا وَرَدْنَ المـاء زُرْقًـا جِمَامُـهُ**

**وضعنَ عِـصِي الحـاضِر المتخيِّمِ**

المعنى: بلغن إلى الماء أي أقمن عليه. فالورود هنا - بالإجماع - ليس بدخول[2].

وقد أجمع المفسِّرون قاطبة سواء من قال إن معنى الورود: الدخول، أو من قال إن المراد به المرور أو القرب، على أن المؤمن لا يصيبه حرُّ النار؛ لأن الله ﷻ يحجب عنه إحراقها فتكون عليه بردًا وسلامًا[3].

ومن الوجوه التي تحتملها الآية وأوردها المفسرون أن الخطاب للمشركين فقط على طريقة الالتفات عن الغيبة في قوله تعالى: ﴿لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ﴾، عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاءً في المواجهة بالتهديد.

لما ذكر انتزاع الذين هم أولى بالنار من بقية طوائف الكفر عطف عليه أن جميع طوائف الشرك يدخلون النار، دفعًا لتوهم أن انتزاع من هو أشد على الرحمن عتيًّا هو قصارى ما ينال تلك الطوائف من العذاب؛ بأن يحسبوا أن كبراءهم يكونون فداءً لهم من النار أو نحو ذلك، أي: وذلك الانتزاع لا يصرف بقية الشيع

---

١. هذه قراءة ابن عباس وعكرمة (الكشاف ٢/ ٥٢٠، القرطبي ١١/ ١٣٨، البحر المحيط ٦/ ٢١٠، روح المعاني ١٦/ ١٢١، معجم القراءات القرآنية ٣/ ١٧٦).

٢. معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٤٠ - ٣٤٢.

٣. انظر: تفسير الطبري ١٦/ ١٠٨ - ١١٤، تفسير ابن كثير ٣/ ١٣٦ - ١٣٨؛ الكشاف ٢/ ٥٢٠، تفسير الفخر الرازي، مجلد ١١، ج٢١، ص٢٤٣ - ٢٤٦، البغوي ٣/ ٢٠٣ - ٢٠٥، النسفي ٣/ ٤٢ - ٤٣، تفسير ابن عطية ٩/ ٥١١ - ٥١٦، زاد المسير ٥/ ٢٥٥ - ٢٥٧، تفسير أبي السعود ٥/ ٢٧٦، تفسير الألوسي، مجلد ٨، ج١٦، ص١٢١ - ١٢٤، البحر المحيط ٦/ ٢٠٩ - ٢١٠، مفردات الأصفهاني (و ر د).

عن النار فإن الله أوجب على جميعهم النار.

فالخطاب في (وإن منكم) التفات عن الغيبة، وفي قوله: (لنحشرنهم) و(لنحضرنهم)؛ عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاء في المواجهة بالتهديد حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة، فإن ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة. ومقتضى الظاهر أن يقال: وإن منهم إلا واردها. وعن ابن عباس أنه كان يقرأ: "وإن منهم " وكذلك قرأ عكرمة وجماعة.

**فالمعنى**: وما منكم أحد ممن نزع من كل شيعة إلا وارد جهنم حتمًا قضاه الله فلا مبدل لكلماته، أي فلا تحسبوا أن تنفعكم شفاعتهم أو تمنعكم عزة شيعكم، أو تلقون التبعة على سادتكم وعظماء أهل ضلالكم، أو يكونون فداء عنكم من النار.

وهذا نظير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) ﴾ (الحجر)، أي الغاوين وغيرهم. فليس الخطاب في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم على معنى ابتداء كلام؛ بحيث يقتضي أن المؤمنين يردون النار مع الكافرين ثم يُنجون من عذابها؛ لأن هذا معنى ثقيل ينبو عنه السياق؛ إذ لا مناسبة بينه وبين سياق الآيات السابقة؛ ولأن فضل الله على المؤمنين بالجنة وتشريفهم بالمنازل الرفيعة ينافي أن يسوقهم مع المشركين مساقًا واحدًا، كيف وقد صدر الكلام بقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ (مريم:٦٨). وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا (٨٥) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا (٨٦) ﴾ (مريم)، وهو صريح في اختلاف حشر الفريقين.

فموقع هذه الآية هنا كموقع قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) ﴾ (الحجر) عقب قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) ﴾ (الحجر). فلا يتوهم أن جهنم موعد عباد الله المخلصين مع تقدم ذكره لأنه ينبو عنه مقام الثناء.

واتفق جميع المفسرين على أن المتقين لا تنالهم نار جهنم. واختلفوا في محل الآية فمنهم من جعل ضمير "منكم" لجميع المخاطبين بالقرآن. ورووه عن بعض السلف فصدمهم فساد المعنى ومنافاة حكمة الله والأدلة الدالة على سلامة المؤمنين يومئذ من لقاء أدنى عذاب، فسلكوا مسالك من التأويل، فمنهم من تأول الورود بالمرور المجرد دون أن يمس المؤمنين أذى، وهذا بعيد عن الاستعمال، فإنَّ الورود إنما يراد به حصول ما هو مُودَعٌ في المورد لأن أصله من ورود الحوض. وفي آي القرآن ما جاء إلا لمعنى المصير إلى النار كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (٩٨) لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ (٩٩) ﴾ (الأنبياء) وقوله تبارك وتعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (٩٨) ﴾ (هود)، وقوله تعالى: ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا (٨٦) ﴾ (مريم). على أن إيراد المؤمنين إلى النار لا جدوى له فيكون عبثا، ولا اعتداد بما ذكره له الفخر مما سماه فوائد.

ومنهم من تأوّل ورود جهنم بمرور الصراط، وهو

جسر على جهنم، فساقوا الأخبار المروية في مرور الناس على الصراط متفاوتين في سرعة الاجتياز. وهذا أقل بُعدًا من الذي قبله.

ومن الناس من لفق تعضيدًا لذلك الحديث الصحيح: "أنه لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم"، فتأول تحلة القسم بأنها ما في هذه الآية من قوله تعالى:﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ (مريم: ٧١)، وهذا محمل باطل؛ إذ ليس في هذه الآية قسم يتحلل، وإنما معنى الحديث: أن من استحق عذابًا من المؤمنين لأجل معاصٍ، فإذا كان قد مات له ثلاثة من الولد كانوا كفارة له فلا يلج النار إلا ولوجًا قليلًا يشبه ما يفعل لأجل تحلة القسم، أي التحلل منه. وذلك أن المُقْسِم على شيء إذا صعب عليه بر قسمه أخذ بأقل ما يتحقق فيه ما حلف عليه، فقوله: (تَحِلَّة القَسَم" تمثيل[١]. وسواء أخذنا بهذا التفسير أو بغيره مما تقدم ذكره، فالمؤمن لا تناله نار جهنم باتفاق جمع المفسرين.

### ٣. التغيير في أسماء الأعلام:

زعموا أن القرآن الكريم يخطئ في إيراد بعض الأعلام، واستدلوا لذلك الزعم بالآيات التالية:

- قوله تعالى:﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ (الصافات) بعد قوله ﷻ:﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ (الصافات)، وذلك للسجع المتكلَّف في زعمهم.

ونقول على وجه الإجمال: إن للعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة؛ لأنه ليس من لغتهم، فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنية كلامهم[٢].

والنبي (إلياس) هو المعروف في التوراة باسم (إيليا)، ويُسمَّى في بلاد العرب باسم (إلياس) أو (مار إلياس)[٣].

وكما سُمِّي (إيليا) في العربية باسم (إلياس) سُمِّي أيضًا إلياسين، كما سمي (إدريس): إدريسين[٤].

وقد يكون (إلياسين) مكونًا من جزأين: آل، ياسين، ويشهد لذلك قراءة نافع وابن عامر: "سَلامٌ عَلَى آلِ ياسِين" وعلى هذا يكون (ياسين) إمَّا اسمًا آخر لإلياس، وأضيف إلى (آل) مرادًا به الشخص نفسه، تقول العرب: آل أبي بكر، وهم يريدون أبا بكر[٥].

وإمَّا أن يكون (ياسين) أبا إلياس، فيكون آل ياسين: أبناء ياسين، وأتباعه ومن بينهم إلياس.

وعلى كلا الوجهين، وعلى كلتا القراءتين، لا وجه للاعتراض؛ فإما أن يكون (إلياسين)اسمًا آخر لإلياس (وكلاهما إيليا)، وإما أن يكون المراد بإلياسين: أتباع ياسين (أبي إلياس).

- قوله تعالى: ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ ﴾ (التين)، زعموا أن كلمة (سينين) هنا اسم جمع، وأن القرآن حرَّفها عن (سيناء) لأجل السجع فقط.

وقد ورد الاسمان (سيناء وسينين) في القرآن علمًا على الموقع المعروف بمصر. قال ﷻ:﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (المؤمنون).

١. التحرير والتنوير، مجلد ٨، ص١٤٩ ـ ١٥٢.

٢. التحرير والتنوير، مجلد ١١، ج٢٣، ص١٦٧.

٣. التحرير والتنوير، مجلد ٤، ج٧، ص٣٤٠،

٤. الكشاف ٣/ ٣٥٢.

٥. مقاييس اللغة (أول).

وقرئ (سِيناء) بالكسر والمد، وقرئ (سِينًا) بالكسر مع القصر أي بدون همزة. وكلها علم للمكان المعروف بمصر، ومثلها (سينين)[1].

وجميعها لغات صحيحة في العربية، ولا وجه لتفضيل بعضها على بعض، ما دام جميعها شائعًا في كلام العرب سائرًا على ألسنتهم.

- قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ ﴾ (الأنعام: ٧٤).

زعموا أن والد إبراهيم عليه السلام اسمه (تارح) [سفر التكوين ١١/ ٣٧]، وأن القرآن الكريم أخطأ في تسميته (آزر).

و(آزر) في الآية إما أن يكون تعريبًا لتارح، كما تتصرف اللغات بالأعلام المنقولة عن لغات أخرى، وإما أن يكون لقبًا له بمعنى الهرم، أو الضحَّاك، أو الضالّ، المعوجّ عن طريق الخير، في اللغة الفارسية القديمة[2].

والأرجح أن يكون هذا اسم أبيه في العربية، سمي باسم البلد الذي جاء منه، ففي معجم ياقوت: "آزر ـ بفتح الزاي وبالراء ـ ناحية بين سوق الأهواز ورامهرمز، وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أن بلد تارح أبي إبراهيم هو "أور الكلدانيين" وفي معجم ياقوت: "أور" ـ بضم الهمزة وسكون الواو ـ من أصقاع رامهرمز من خوزستان. ولعله هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف إلى سكانه.

وفي سفر التكوين أن تارح خرج هو وابنه إبراهيم من بلده أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان، وأنهما مرًّا في طريقهما ببلد "حاران" وأقاما هناك ومات تارح في حاران، فلعلَّ أهل حاران دَعَوْه (آزر)؛ لأنه جاء من صقع آزر[3].

وإذن فتارح اسم أبي إبراهيم في العبرية، و (آزر) اسمه في العربية بنسبته إلى المكان الذي جاء منه.

ومثل هذا يقال في اعتراضهم على تسمية البلد الحرام (مكة)، و(بكة)، فكلاهما اسمان لمسمًّى واحد على لغتين مختلفتين.

وكذا في تسمية النبي ﷺ محمدًا وأحمد: "أحمد" اسم علم منقول من صفة، وهذه الصفة يراد بها التفضيل؛ أي: أحمد الحامدين لربّه، و"محمد" منقول من صفة أيضًا، وهي في معنى محمود، فالمحمَّد الذي حُمِد مرة بعد مرة، و"أحمد" سابق لـ "محمد"، ثم إنه لم يكن محمدًا حتى كان أحمد، فقد حَمِد ربه فشرَّفه بأن جعله محمَّدًا؛ أي: محمودًا، ولهذا تقدَّم ذِكْر "أحمد" على "محمَّد" فذكره عيسى عليه السلام فقال: ﴿ ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ (الصف:٦).

ثم ما المشكلة في أن يكون لأي إنسان اسمان أو أكثر؟ أليس إسرائيل هو نفسه يعقوب عليه السلام؟! وأليس اسم "مصر" في اللغات الأوروبية "***Egypt***"؟! كما أن المملكة المتحدة اسم لدولة أوربية، وإنجلترا اسم آخر لتلك الدولة، فهل في ذلك اضطراب في التسمية؟!!

**٤. التقارب الصوتي ليس تقاربًا في المعنى:**

زعم بعضهم أن الحجَّ معناه الحَكُّ! وأن الشهرستاني

---

١. القرطبي ١٢/ ١١٤: ١١٥، التحرير والتنوير، مجلد ١٥، ج٣، ص٤٢١.

٢. مفردات الأصفهاني (أزر)، التحرير والتنوير، مجلد ٤، ج٧، ص٣١٠ـ٣١١.

٣. التحرير والتنوير، مجلد ٤، ج٧، ص٣١١ـ٣١٢.

قد ربط في كتابه "الملل والنحل" بين (الحكِّ، والاحتكاك) من ناحية، و (الحَجّ) من ناحية أخرى؛ حيث ذكر أن النساء كُنَّ يَحْكُكْنَ فروجهنَّ بالحجر الأسود حتى في أوقات حيضِهِنّ.

وهذا زعم باطل فاسد من وجوه:

**الأول: قوانين اللغة والواقع اللغوي:**

فإن من بدهيات علم اللغة أن التقارب الصوتي ليس بالضرورة تقاربًا في المعنى، وقد بنى مثير هذه الشبهة دعواه على وجود تقارب صوتي بين الحجِّ والحكِّ، حيث الجيم والكاف مخرجها من حَيِّز واحد.

ولو صَحَّت هذه الدعوى لكان هناك تقارب - أو تماثل على زعمهم - في المعنى بين كل من:

- أَكَل - أَجَل.
- رَكَل - رَجَل
- نجح - نكح... إلخ.

وهذا لا يقوله عاقل ناهيك عن أن يكون عارفًا بقوانين اللغة. كذلك فإن الواقع اللغوي - أي الاستعمال الفعلي للفظين (الحجّ والحكّ) يقطع بعدم وجود أي علاقة بينهما، وسوف ننقل كل ما يتعلق بالمادتين (ح ج ج)، (ح ك ك) لنرى ما أوردته المعاجم اللغوية في هذا الصدد، ولنطالع معًا:

الحج: القصد، والكفُّ، والقُدُومُ، وسَبْرُ الشَّجَّة بالمحجاج: للمِسْبَار، الغلبة بالحُجَّة، وكثرة الاختلاف والتردد، وقصد مكة للنسك، وهو حاج وحاجج، والجمع: حُجَّاج، وحجيج وحَجٌّ، وهي حاجَّة من حواجّ، وبالكسر الحِجّة: الاسم، والحِجة: المرة الواحدة، (شاذ؛ لأن القياس الفتح)، والسَّنَة، وشحمة الأذن، الحَجّة: خرزة أو لؤلؤة تتعلق، وبالضم الحُجَّة: البرهان، والحِجَاج: الجَدل، وأحججته: بعثته ليحج، وحجَّةِ الله لا أفعل، بفتح أوله وخفض آخره: يمين لهم، وحَجْحَج: أقام، ونكَص، وكفَّ، وأمسك عما أراد، والحَجَوَّج: الطريق يستقيم مرة ويعوجُّ أخرى، والحُجُجُ: الطرق المحفرة والجراح المَسْبُورة، والحَجَاجُ: الجانب، وعَظْم ينبت عليه الحاجب، وحاجب الشمس، وأحجُّ: أحق، وحجّاج: اسم، والتحَاجّ: التخاصم.

هذه هي معاني كلمات مادة (ح ج ج) كما وردت في المعاجم، حتى التي أَلَّفها غير المسلمين لم تذكر خلاف هذه المعاني، فمن أين جاء الشهرستاني - إن صحت نسبة هذا النص إليه - بهذا المعنى، الذي انفرد به، ولم يقل به أحد غيره.

ولنأتِ إلى مادة (ح ك ك)، حيث نجد:

الحكُّ: إمرار جِرْم على جِرْم، وتحاكّ الشيئان: اصطكّ جرماهما فحك أحدهما الآخر، واحتك بالشيء: أي حَكّ نفسه عليه، والحِكَّة: الجرَب، والحُكاكة: ما تَحَاكَّ بين حجرين إذا حَكّ أحدهما بالآخر لدواء ونحوه، والتحاكّ: التساوي في الشرف، والحاكّة: السِّنُّ؛ لأنها تحك صاحبتها أو تحكّ ما تأكله، والتحكك: التحرش والتعرض، والمحاكّة: كالمباراة، وحكَّ الشيء في صدري وأحك واحتكّ: عمل، والأول أجود، والحكّاكات: ما يقع في قلبك من وساوس الشيطان، والحَكَكُ: مشية فيها تحرك شبيه بمشية المرأة القصيرة إذا تحركت وهزت منكبيها.

فهل هناك إشارة من قريب أو بعيد إلى ما ادَّعى

أصحاب هذه المزاعم من أن النساء كُنَّ يفعلْنَ هذا الفعل القبيح في أطهر الأماكن، وأقرب ما يكون فيها المرء من ربّه.

**الثاني: الواقع نفسه:**

فنحن لم نسمع منذ الأَزَل ولم نر هذا الفعل من حُجَّاج بيت الله الحرام، فإن كان هذا المدعي قد رأى هذا فلِمَ لمْ يُطْلِعْنا عليه أو يصوره لنا، أو يَدْعُنَا إلى مشاهدته؟

**الثالث:** لعل مُرَوِّجَ هذا الزَّعم الفاسد قد ربط بين الحج في الإسلام وبين ما كان عليه أهل الجاهلية؛ فقد كانوا يحجُّون عَرَايَا؛ لأنهم كانوا يعتقدون عدم صحة الطَّواف في ثوبٍ عصى الإنسانُ فيه ربَّه، وكان النسوة يفعلْنَ، فيضعْنَ أيديهُنَّ على مواطنَ عوراتهن، وتقول الواحدة منهن:

**اليَومُ يَبْدُو بَعْضُهُ أو كُلُّهْ**

**وَمَا بَدَا مِنْهُ فَلَا أُحِلُّهْ**

فجاء الإسلام ورفض هذه العادات رفضًا قاطعًا، فقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ (التوبة:٢٨)، وفي الحديث: "فلا يَحُجَّنَّ بعد اليوم مشرك، ولا يَطُوفَنَّ بالبيت عُرْيَان". أفيصح بعد هذا أن نربط بين عفن الجاهلية، وطُهْر الإسلام؟

## ٥. الزعم بوجود غريب الألفاظ في القرآن الكريم:

زعم بعضهم أن القرآن الكريم يأتي بألفاظ غريبة ليست معروفة في لغة العرب، ومثلوا لذلك بالكلمات الآتية:

- الخرطوم، في قول الله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ۝١٦﴾ (القلم)، وقالوا: إنه لم يرد أي ذكرٍ - ولو على سبيل الفكاهة - أن أنف الإنسان يسمى (الخرطوم).

وهذا كذب صراح، فلو كَلَّف مثير الشبهة نفسه أيسر جهد وفتح أي معجم ونظر في مادة (خ ر ط م)، لوجد الآتي.

الخرطوم: الأنف، والخَطْمُ من كل طائر: منقاره، ومن كل دابةٍ: مقدم أنفه وفمه[1].

هذا ما أجمع عليه أهل اللغة، ومُصَنِّفُو المعاجم، فكيف زعمتم أنه لم يرد أي ذكر - ولو على سبيل الفكاهة - أن أنف الإنسان يُسَمَّى الخرطوم؟!

وأما الألفاظ الغريبة التي ساقوها شواهد لزعمهم بأن القرآن الكريم صعب على الأفهام، بما يتنافى مع الغاية من الكتب السماوية التي تهدي الناس وترشدهم، الأمر الذي يقتضي السهولة والوضوح لا الغرابة والغموض، فإن تلك الشواهد التي احتجوا بها، وزعموا أنها غريبة حتى على المفسرين، فهي الألفاظ الآتية:

- الكَلالة، أخبتوا، حَنيذ، أوّاه، سِجّيل، حصحص، يَتَفَيَّأ، الرَّقيم، حنانًا، سَرِيًّا، مُبْلِسون، المَسْجُور، إستبرق، مدهامَّتان، غِسلين، الناقور، فَاقِرة، قمطريرًا، أبًّا، عسعس.

وسوف نبين معاني هذه الكلمات من أقوال المفسرين في الجدول الآتي:

---

١. المحكم، الصحاح، تهذيب اللغة، المصباح المنير، جمهرة اللغة، مقاييس اللغة، اللسان، القاموس المحيط (خ ط م، خ ر ط م). أساس البلاغة (خ ر ط، خ ط م)، المخصص، ج١/ ١٢٨ باب الأنف.

| الكلمة | الآية | السورة | معناها |
|---|---|---|---|
| الكَلالة | ١٢ | النساء | هو الميت الذي ليس له ولد وما نزل، ولا والد وما صعد. |
| أخبتوا | ٢٣ | هود | اطمأنوا إليه، وانقطعوا لعبادته، من الخبت وهي: الأرض المطمئنة. |
| حَنِيذ | ٦٩ | هود | أي: مشوي، وقيل: يقطر دسمه بدليل قوله ﷻ: ﴿بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾﴾ (الذاريات). |
| أَوَّاه | ٧٥ | هود | كثير التأوه إشفاقًا من الذنوب، وهو فعَّال، من:أوَّهَ فلانٌ تأويهًا، وتأوَّه تأوُّهًا، إذا قال: أوّه. |
| سِجِّيل | ٨٢ | هود | هو الشديد من الحجارة أو الطين المطبوخ حتى يصير كالآجر |
| حصحص | ٥١ | يوسف | أي: بان وظهر، من قولهم: حصَّ شعره إذا جزَّه حتى يظهر جلد الرأس. |
| يَتَفَيَّأ | ٤٨ | النحل | أي: يرجع من (فاء) إذا رجع. |
| الرَّقيم | ٦ | الكهف | اللوح الذي كانت فيه أسماء أصحاب الكهف، وسُمِّي بذلك؛ لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه، وقيل: الوادي الذي كان فيه الكهف، وقيل: اسم القرية التي خرجوا منها، وقيل: اسم كلبهم، وهذه الخلافات لا تدل على عدم فهم الكلمة أو غموضها، فالكلمة في معناها الأصلي: اللوح الذي يكتب فيه، ومنه قوله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾﴾ (المطففين)، وانتقل الاسم من المعنى الأصلي إلى إطلاقه على أشياء ومسميات واختلاف المفسرين حول الأشياء والمسميات لا حول الكلمة نفسها. |
| حنانًا | ١٢ | مريم | أي: تعطفًا ورحمة. |
| سَرِيًّا | ٢٤ | مريم | السَّري: هو النهر الصغير كالجدول، قالوا: كان قد جفَّ ثم أرسل الله فيه الماء، وقيل السَّري: هو السخي من الرجال، والمقصود به عيسى عليه السلام، أي: قد وهب لك ولدًا كريمًا صالحًا، فهناك معنى قاطع |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | واضح يحكم الكلمة، هذا المعنى هو: العطاء؛ فسريان الماء في النهر، ووهب الولد عطاء |
| مُبْلِسون | ٧٧ | المؤمنون | آيسون من الشرِّ الذي أصابهم. |
| المَسْجُور | ٦ | الطور | أي: بعضه في بعض من الماء. |
| إستبرق | ٥٤ | الرحمن | السندس هو الخفيف من الديباج، والإستبرق: الغليظ منه. |
| مدهامَّتان | ٦٤ | الرحمن | أي: أن الجنتين قد اسودَّتا من شدة الخضرة. |
| غِسلين | ٣٦ | الحاقة | الغسلين: الماء الحار. |
| الناقور | ٨ | المدثر | آلة للنقر، وهو إخراج الصوت. |
| فَاقِرة | ٢٥ | القيامة | اسم للداهية، سُمِّيَت بذلك؛ لأنها تقصم فقرات الظهر وتكسره. |
| قمطريرًا | ١٠ | الإنسان | القمطرير: هو أشد ما يكون من الأيام وأطول ما يكون من البلاء. |
| أبًّا | ٣١ | عبس | الأبُّ: هو ما تأكله البهائم من العشب، وقال الضحاك: هو التين خاصة، ويؤيد ذلك قوله ﷻ بعد هذه الآية: ﴿ مَتَٰعًا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴿٣٢﴾ ﴾ (عبس) |
| عسعس | ١٧ | التكوير | هو بداية الليل أو نهايته. |

وبعد أن سقنا بعض الكلمات التي زُعم أنها غريبة حتى على المفسرين نقول: إنَّنا عَلِمْنَا معناها من المفسرين، وهذه الكلمات كانت مفهومة في عصر نزول الوحي، ولا شك أن لكل عصر لغته، وأن اللغة تتطور، فما كان واضحًا في عصر لا يشترط أن يكون واضحًا في العصور الأخرى.

وإذا رد أحدهم على هذا الكلام فقال: إن الصحابة لم يفهموا كل معاني القرآن وعُمِّيَت عليهم كعمر بن الخطاب ﷺ الذي لم يعرف معنى كلمة "الأبّ" مثلًا، قلنا: إن سيدنا عمر أراد أن يعلِّمنا أن المسلم عليه أوَّلًا أن يؤمن بالقرآن إيمانًا مطلقًا حتى وإن استغلق على فهمه بعضٌ منه، فما لا يفهمه هو قد يفهمه غيره، وما لا يفهمه الآن قد يفهمه غدًا؛ ليظل القرآن كنزًا يغترف منه المسلم؛ فيهتدي بنور الله إلى أسراره ولطائفه ودقائقه؛ فيزداد إيمانًا وإعجابًا بهذا الكتاب الكريم. وهذه الكلمات التي زُعِمَت غرابتها عرفتها العرب في أشعارها وكلامها، والقرآن نزل على هؤلاء العرب، وما ادَّعوا غرابةً في ألفاظه أبدًا، بل أعجبوا بحلاوته وطلاوته، والصحابة متفاوتون في العلم، فكانوا تخصُّصات، وسيدنا عمر كان أعلم الصحابة بأمور المال، أما التفسير فهناك ابن عباس أعلم منه، ومعاذ أعلمهم بالحلال والحرام وهكذا، وكأن سيدنا عمر يريد أن يعلِّمنا أنَّ على كل إنسان أن يتكلم فيما يحسنه وفي تخصُّصه؛ فلا يتكلم في غَيرِ فنِّه، فمن تكلم في غير فنه أتى بالعجائب؛ لأنه يكون كما قال الشاعر:

**يَا بَارِيَ القَوْسَ بَرْيًا لَيْسَ يُصْلِحُهُ**
**لا تَظْلِمِ القَوْسَ أَعْطِ القَوْسَ بَارِيهَا**

فسيدنا عمر يُقَدِّر التخصُّص؛ حتى إنه أراد أن يعلم الصحابة ﷺ ذلك فسألهم عن تفسير قوله ﷻ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ (النصر) فلم يعلموا، وسأل ابن عباس ففسَّرها لهم، وفي الصحابة أشياخ بدر، فما غَمُضَ وغَرُبَ على الصحابة وَضَح لابن عباس وهو أصغرهم سنًّا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء[1].

ومجمل القول أن الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم هي ألفاظ نادرة، وهي ليست بغريبة على علماء اللغة والعارفين بها، ورب كلمة غريبة عند إحدى قبائل العرب، ليست بغريبة في قبائل أخرى؛ ومن هنا كانت غرابة بعض الألفاظ على الصحابة ﷺ فإن القرآن الكريم شمل لغات العرب كلها أَوْ جُلَّها، بل إن النبي ﷺ كان يكلم وفود القبائل بلغاتهم لا بلغة قريش فحسب، وقد تعجب لذلك علي بن أبي طالب ﷺ وهو مَنْ هُوَ في العلم باللغة والفصاحة والبلاغة!

وإذن فوقوع ألفاظ غريبة - على ندرتها - في القرآن الكريم لا ينفي معرفة العرب بهذه الألفاظ، ولا يتنافى مع الغاية من الرسالات السماوية وهي الهداية والإرشاد، وما يزال القرآن العظيم يُتْلَى فيفهم منه كل إنسان بقدره، مهما كان حظُّه من العلم يسيرًا، وكائنًا ما كان عمره أو ثقافته أو بيئته. ثم أين هذه الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم من آلاف الغرائب

---

١. النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، ص٨٣، الكشاف ٤/ ٤٢٠، البحر المحيط ٨/ ٦٠٧، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشكِّكين، جماعة من العلماء، إشراف: د. محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، مصر، ٢٠٠٤م، ص١٠٦.

والأوابد في اللغة؟!

ونسوق لكم مثالًا واحدًا لكلمة معروفة للعرب قاطبة هي "اللبن"، ومن مرادفاتها:

لبن أُمْهُجانٌ، وأُمْهَج بالفتح وأُمْهُوج أيضًا: اللبن الخالص. والماضر: اللبن الحامض ومنه سُمِّيَت المضيرة، ومثله الخاثر. والضَّيَاح: اللبن الممزوج بالماء. والرِّسْل: اللبن الحليب نفسه. والمذيق: اللبن الممزوج بالماء، والصريح الخالص منه. والعُجَالِط والعُجَلِط: الرائب الغليظ. والرُّوبة بغير همز: اللبن الحامض الذي قد رُوِّبَ به الحليب. والعَكِي بتشديد الياء: اللبن الحامض. والهُجْمة والهَجِيمة: اللبن قبل أن يحمض. والحاذر: اللبن الحامض، فإذا تقطَّعَ وصار اللبن ناحية والماء ناحية فهو مُمْذَقِرٌ، فإن تكبَّدَ بعضه على بعض وحمض فلم يتقطع فهو إِذْك. والعُثَلِط والهُدَبِد: ما خَثَر منه وتلبَّد. والصَّقْر: أحمض ما يكون من اللبن، فإذا صُبَّ عليه حليب فهو الرَّائثة والمُرِضَّة. والعكيس: اللبن الحليب يُصَبُّ على مَرَق. والنَّخِيسة: لبن الضأن يُصَبُّ على لبن المعز. والصَّحيرة: الحليب المسخن حتى يحترق. والسَّمْهَج والسَّمْلَج: اللبن إذا كان حلوًا دسمًا. والمِلْعاز والمِلْهاز: اللبن يختلط بعضه ببعض عند المخض. والصَّرْب والصَّرَب: أحمض ما يكون من اللبن. والسَجَاج: أرَقُّ ما يكون من اللبن، والسَّمْهُو والمَسْجُور مثله. والنَّسْء: الحليب إذا مزج بالماء، والنَّسِي مثله[1].

وقد أهمل القرآن الكريم كل هذه الألفاظ الغريبة، وأورد كلمة (اللبن) فقط من بين هذه الألفاظ، وإن إيثار القرآن الحكيم للفظ السهل الواضح لهو أمر بَيِّن لكل من طالع شيئًا من شعر العرب ونثرهم وأقوالهم، ثم قارن بين هذه الاستعمالات اللغوية وبين اللفظ القرآني الفصيح المبين.

### ٦. دعوى وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم:

أثار كثير من المشككين قضية وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم، زاعمين أن تسمية القرآن بهذا الاسم مأخوذة عن السريانية، وأن تسميته بالفرقان تسمية عبرية، ثم ذكروا كلمات أخرى زعموا أنها أعجمية.

**أما عن تسمية القرآن:** فهذه القضية سائدة بائدة، سائدة عند المشككين، يتلقونها بألسنتهم، ويقولونها بأفواههم، مُنبئين عن جهل مُركَّب يفضحه كلامهم؛ لأنها مبنية على شفا جرف هار، وستنهار بأيسر مجهود - إن شاء الله - وذلك على النحو الآتي:

**أولًا: حول تسمية القرآن:**

إنَّ الزَّعم بأن كلمة "الفرقان" ذات أصل عبري وأنَّها تعني "المُخلِّص والمنجِّي"، وأن كلمة "القرآن" مشتقة من كلمة (قريانا) السريانيَّة والتي معناها "القراءة المقدسة"، وأنها عُدِّلت إلى وزن "فعلان" حتى تناسب الذوق العربي. كلام باطل إذا علمنا أن كلمتي "فرقان، وقرآن" أصولها عربية.

فأما كلمة (فرقان) فتدور معانيها حول التفرقة والتمييز عن طريق معرفة ما يميِّز كل عنصر؛ وغالبًا ما تستخدم في مقامات التفرقة بين الحق والباطل؛ فتكون

---

١. نظام الغريب في اللغة، عيسى الربعي، ص٦١ - ٦٥.

حجَّة وبرهانًا[1] ولذلك هي عربية أصيلة في أصالتها.

أمَّا كلمة (القرآن) فهي في الأصل مصدر على وزن "فُعلان" بالضم كالغفران والشكران والتكلان، نقول: قرأته قراءةً وقُرْآنًا بمعنى واحد أي: تلوتُه تلاوة، وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدري في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ (القيامة)، ثم صار علمًا لذلك الكتاب الكريم، وهذا هو الاستعمال الأغلب، ومنه قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء: ٩)، ويطلق بالاشتراك اللفظي على مجموع الكتاب، وعلى كل قطعة منه، فإذا سمعت من يتلو آية من القرآن صح أن نقول: إنه يقرأ القرآن[2].

وحتى لو سلمنا أن الكلمتين (قرآن ـ فرقان) عبريتان أو سريانيتان ـ كما يزعمون ـ فلنا أن نتساءل: أليست العبرية والسريانية من الأسرة السامية التي تُعدُّ العربية إحدى فصائلها؟ وعلماء الساميات يقررون كلمات كثيرة مشتركة بين اللغات السامية حتى عصرنا الحاضر، ولذلك فَرَدُّ الكلمة إلى أصلها السامي أو اشتراك أكثر من لغة ساميَّة في كلمة من الكلمات لا ينفي أصالة الكلمة في هذه اللغة.

**ثانيًا. الكلمات الأعجمية والغريبة في القرآن:**

إن هذه المسألة تثار دومًا للتشكيك في أن القرآن وحي من عند الله، والادّعاء بأن النبي ﷺ تعلمه من غيره، وهو ادّعاء قديم حكاه القرآن في قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (النحل)[3].

ولا خلاف بين الأئمة في أنه ليس في القرآن كلام مركَّب على أساليب غير العرب، وأن فيه أسماء أعلام غير عربية كإسرائيل وجبريل وعمران ونوح ولوط، واختلفوا: هل وقع فيه ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب، فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب وغيره إلى أن ذلك لا يوجد فيه، وأن القرآن عربي صريح، وما وُجد فيه من الألفاظ التي تُنسَب إلى سائر اللغات إنما يتَّفق فيها أن تواردت اللغات عليها، فتكلمت بها:

---

١. تقول المعاجم: فَرَّق بين القوم: أحدث بينهم فرقة، وبين المتشابهين: ميز بعضهما من بعض، والفارق: ما يميز بين أمر وآخر، والفاروق: من يفرِّق بين الحق والباطل. وهو نعت الفاروق عمر ﷺ، والفرقان: هو القرآن كما في القرآن: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ﴾ (الفرقان)، والفرقان: يوم بدر، والفرقان: كتاب يفرق به بين الحق والباطل. انظر: (المقاييس، اللسان، الوسيط، ف ر ق).

٢. رُوعِي في تسميته قرآنًا كونه متلوًّا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مدونًا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، نعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا .

٣. ورد في سبب نزول الآية أن كفار مكة ادَّعوا أن النبي ﷺ تعلم القرآن من سلمان الفارسي ﷺ.

وقيل: إن النبي ﷺ كان يجلس إلى غلام للفاكه بن المغيرة يقال له: جبر، وكان جبر يقرأ الكتب فقالت قريش: والله ما يعلِّم محمدًا إلاجبر النصراني، وقيل: كان بمكة رجل نصراني يقال له أبو ميسرة يتكلم بالرُّومية، فربما قعد إليه رسول الله ﷺ فقال الكفار: يتعلم منه؛ فأنزل الله ﷻ تكذيب هذه الأقوال. ويعلق القرطبي علي هذه الأقوال فيقول عن النبي ﷺ: إنه ربما جلس إليهم في أوقات مختلفة؛ ليعلمهم مما علمه الله، وكان ذلك بمكة، وقال النحاس: "وهذه الأقوال ليست بمتناقضة؛ لأنه يجوز أن يكونوا أومئوا إلى هؤلاء جميعًا وزعموا أنهم يعلمونه" (القرطبي ١٠/ ١٧٧ ـ ١٧٨).

العرب، والفرس، والحبشة وغيرهم. وذهب بعضهم إلى وجودها فيه، وأن تلك الألفاظ لقلّتها لا تُخرِج القرآن عن كونه عربيًّا مبينًا، ولا تُخرِج رسول الله ﷺ عن كونه متكلِّمًا بلسان قومه.

قال ابن عطية: "فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعرَّبتها، فهي عربية بهذا الوجه، وقد كان للعرب العاربة ـ التي نزل القرآن بلسانها ـ بعض مخالطة لسائر الألسنة، بتجارات قريش، وكسَفَر مسافر بن أبي عمرو إلى الشام، وكسَفَر عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى الحبشة، وهكذا".

وقد ناقش الدكتور عبد الرحمن بدوي مزاعم المستشرقين في هذا الصدد وخلص إلى قوله: "ولكي نفترض صحة هذا الزعم فلا بد أن محمدًا كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولا بد أنه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل الأدب التلمودي، والأناجيل المسيحية، ومختلف كتب الصلوات، وقرارات المجامع الكنسية، وكذلك بعض أعمال الآباء اليونانيين وكتب مختلف الكنائس والملل والنِّحل المسيحية"، ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوي على ذلك فيقول: "هل يمكن أن يُعقل هذا الكلام الشاذ لهؤلاء الكُتَّاب؟! وهو كلام لا برهان عليه.

إن حياة النبي محمد ﷺ قبل ظهور رسالته وبعدها معروفة للجميع. ولا أحد قديمًا أو حديثًا يمكنه أن يؤكد أن النبي ﷺ كان يعرف غير العربية، إذن كيف يمكن أن يستفيد من هذه المصادر كما يدَّعون؟!

والكل يتفق على أن اللغات: العربية والعبرية والسريانية تنتمي إلى سلالة لغوية واحدة هي سلالة اللغات السامية، ولا بد من أجل هذا أن يكون بينها الكثير من التشابه والتماثل. ومن ثم فإن القول بأن إحدى اللغات قد استعارت ألفاظًا بعينها من أخواتها هو ضرب من التعسُّف لا دليل عليه.

ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد وجدت في العربية قبل زمن النبي ﷺ بوقت طويل، واستقرت في اللغة العربية حتى أصبحت جزءًا منها، وصارت من مفرداتها التي يروج استخدامها بين العرب.

كما أن من المستحيل الآن ـ بسبب غموض التاريخ للغات السامية ـ أن نحدد من اقتبس هذه الألفاظ المشتركة من الآخر: العربية أم العبرية[1].

نأتي الآن إلى مسألة الكلمات الأعجمية في القرآن، ونجملها في النقاط الآتية:

إنَّ نسبة الكلمات التي يقال عنها: إنها أعجمية في القرآن قليلة جدًّا بالقياس إلى نسبة الكلام العربي؛ وهذه النسبة القليلة لا تُخرج القرآن عن عربيته أبدًا، وآية ذلك أننا لو سمعنا أو قرأنا كلامًا عربيًّا به بعض الكلمات الأعجمية القليلة فهذا لا يجعلنا نقول: إن هذا الكلام أعجمي.

لقد أجهد المشككون أنفسهم في حصر الكلمات الأعجمية في القرآن، وهذا أوقعهم في خلط كبير؛ حيث إنهم حشدوا كلمات ظنُّوا أعجميتها وهي عربية، ومن أمثلة ذلك كلمات: الزكاة، السكينة، السِّجِّيل، الجِنّ، الحُور، العِين، السُّورة، الصِّراط، هذه الكلمات عربية

---

1. الدفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبد الرحمن بدوي، ص٣٧، ٤٢، ٦١، ٦٢.

أصيلة في عربيتها، فمثلًا (الزكاة) من: زكا يزكو فهو زاكٍ، وأصل هذه المادة هي الطُّهر والنَّماء، وكذلك (السكينة) بمعنى: الثبات والقرار، ضد الاضطراب، ولها جذر لغوي عميق في اللغة العربية، يقال: سَكَنَ بمعنى: أقام، ويتفرع عنه: يسكن، ساكن، مَسْكَن، أسكن. وكلمة (سِجِّيل) عربية أيضًا ومعناها: الشديد من الحجارة، أو الطين المطبوخ حتى يصير بمنزلة "الآجر"، وذكر أبو عبيدة أن الشاعر استخدم هذه اللفظة بمعنى الشديد في قوله:

**ورجلةً يضربونَ البيضَ ضاحيةً**

**ضَرْبًا تَواصَى بِه الأَقْدامُ سِجِّيلا**

أما كلمة (الجن) فليست مأخوذة من اللغة الفارسية -كما يزعمون- فهي من جَنَّ الظَّلام، أي اشتد، وجنَّ الشيء: استتر، وَجَنَّ الميتَ: كفَّنَه وقَبَرَه، وَجُنَّ الرجلُ جُنونًا أي: استتر عقله، ومن هذا المعنى -الستر- أخذت كلمة الجن؛ لأنه استتر عن أعين الناس.

أمَّا كلمة (الحور العين) فقد استعملها العرب قبل نزول القرآن الكريم، فالحور جمع حوراء، وهي: الشديدة سواد العين الشديدة بياض العين مع رِقَّة جفونها، وفي هذا المعنى يقول الشاعر الكميت:

**وَدَامَتْ قُدُورُكَ للسَّاغبيـ**

**ـنَ في المحلِ غَرْغَرَةً وَاحْوِرَارًا**

وقيل: الحَوَر أن تَسْوَدَّ العينُ كلُّها مثل أعين الظباء والبقر، وليس في بني آدم حور، وإنما قيل للنساء: الحور العين؛ لأنهنَّ شُبِّهنَ بالظِّباء والبقر.

أما العِينُ فهي جمع عيناء، ومعناها: واسعة العينين، وهي صفة غالبة في البقر الوحشي فعرف بها، وفي ذلك قال لبيد:

**وَالعِينُ سَاكِنَةٌ عَلَى أَطْلائِهَا**

**عُوذًا تَأَجَّلُ بِالفَضَاءِ بِهامُهَا**

فهذه الكلمة -كما تَبيَّن- عربية، ولكنّ المشككين يزعمون أنها زرادشتيَّة، وهو كلام باطلٌ.

أما بقيَّة الكلمات التي قالوا إنها أعجمية -وهي كذلك- فهي لا تقدح في عربية القرآن -كما تبيَّن- حيث إنها تمثلت في مفردات لا في تراكيب، والتراكيب هي التي تُعَبِّر عن نظام اللغة في أصواتها وصرفها ونحوها ودلالتها.

### ٧. دعوى وجود ألفاظ تجرح الحياء في القرآن:

ادَّعى المشكِّكون أن في القرآن الكريم ألفاظًا تخدش الحياء، واستدلُّوا لذلك بالكلمات الآتية:

- المَني في قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (٣٧)﴾ (القيامة).
- الفَـرْج، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور:٣١).
- الحور العين، كما في قوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ (الدخان:٥٤، الطور:٢٠).
- الترائب، في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧)﴾ (الطارق).

وإنّها لدعوى ساقطة، فلقد نزل القرآن الكريم على النبي ﷺ بحضرة رجال، كان منهم قوم أحرص الناس على أن يجدوا فيه مغمزًا، وعليه مطعنًا، فلو كان هذا يعدُّ عندهم جرحًا للحياء أو قبحًا لَعلِقُوا به ولأسرعوا باتِّهام القرآن به، ولكن القوم علموا

وجهلتم، فلم ينكروا ما أنكرتم.

ونحن ندعو الذين يزعمون هذا الزَّعم أن يتأملوا معنا دقَّة القرآن وبلاغته في اختيار هذه الألفاظ للتعبير عن الدلالات المقصودة منها؛ كما ندعوهم أيضًا إلى أن يأتوا لنا ببديل هذه الألفاظ للتعبير عن هذه الدلالات - بهذه الدقة القرآنية - إذا كانت الألفاظ التي استخدمها القرآن لا تعجبهم.

١. المَنِي:

من خلال مطالعة المعاجم نجد أنَّ هذا اللفظ يعني النُّطفة، وهو سائل ثمين تسبح فيه الحيوانات المنوية، ونجد أن كل موضع أو سياق ورد فيه هذا اللفظ في القرآن الكريم إنما كان حكايةً لخَلْق الإنسان بأسلوب مهذَّب، وليس فيه ما يخدش الحياء، فالقرآن الذي يصور لنا العلاقة بين المرأة والرجل في قوله ﷻ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرة:١٨٧)، يُصوِّرها باستعارة بديعة؛ حيث شبه الزَّوجين وهما في مخدعهما باللباس المشتمل على لابسه، والمراد قربُ أحدهما من الآخر واشتماله عليه كما تشتمل الملابس على الأجسام، أين هذا من الكلام الفاضح الذي نقرؤه صباحَ مساء في الروايات الفاضحة، وأغلفة المجلَّات والصحف، وما يُشاهد في القنوات القضائية من ممارسة الفاحشة بدون تستُّر كالحيوانات؟!

**ولنتساءل:** ما البديل إذا أردنا أن نتحدث عن قضية خلق الإنسان غير هذا اللفظ إن كنتم ترون أنه خادش للحياء؟

٢. الفَرْج:

تذكر المعاجم العربية أن الفرج هو: الثَّغْر، والشقُّ بين شيئين، وما بين الرِّجْلَيْن، وكُنِّي به عن السَّوْءَة، وغلب عليها وكثُر حتى صار كالصريح، وهو قُبُل الإنسان أو دُبُره[1].

ولعل هذا أهذبُ لفظ يمكن أن يُطْلَق على العَوْرَة، وإلا فما البديل الأكثر تهذيبًا، أو مراعاةً للحياء إذا كان لفظ الفَرْج يجرح الحياء؟!

٣. الحور العين:

كان الأَوْلى بِمَن ظنَّ أن هذا اللفظ لفظٌ فاضح أن يرجع إلى أي تفسير أو معجم عربي؛ ليجد نفسه مسكينًا يجهل معنى أبسط كلمات القرآن، ومنها (الحور العين).

فالحور: جمع حَوْراء، وهي شديدة بياض بياض العين، شديدة سواد سوادها.

والعِين: جمع عيناء، وهي واسعة العين التي استدارت حدقتها. ورقَّت جفونها، وابْيَضَّ ما حواليها.

وهذا الوصف - كما قال اللغويون والمفسِّرون - لا يكون في بني آدم، وإنما قيل للنساء: (حور عين)؛ تشبيهًا لهنَّ بالظِّباء والبقر في جمال عيونها.

وهذا الوصف ورد في القرآن الكريم لإحدى النِّعم التي يتنعم بها المؤمنون في الجنة جزاءً بما كانوا يعملون في الدنيا.

إنَّ اللفظ الذي يجرح الحياء، أو اللفظ القبيح، هو ذلك الذي يستحيي المرء أن يتلفظ به أمام الناس، والسؤال: هل يستحيي أحد من التلفُّظ بـ(الحور العين) أمام أحد؟!

٤. الترائب:

لقد أثار صاحبنا شفقتنا عليه بعدما أضنى نفسه

١. اللسان (ف ر ج).

في البحث والتنقيب في القرآن ليضع يده على لفظٍ فاضحٍ أو خادش للحياء؛ لكنه خرج صفر اليدين، وليُثبت ذكاءه راح يلتقط كلمةً من هنا أو هناك مدَّعيًا أنها فاضحة أو خادشة للحياء، ومن هذه الكلمات لفظ "الترائب" في قوله ﷻ: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾ (الطارق)، وكان الأَوْلى به ما دام يريد أن يُثبت ذكاءه أن يُطالع كُتب التفسير، أو حتَّى المعاجم؛ ليتعلَّم أولًا، ثم ليزداد إعجابه بالقرآن الكريم، ولا يزال هكذا يطالع ويتدبَّر ويتأمَّل، فيتعلَّم ويتبصَّر حتَّى يجد نفسه من أشدّ المحبين للقرآن وأصدق الموقنين به، وأوَّل من يصحِّح خطأ المتوهمين ويزيل لبس من أساء الفهم: أن كلمة "الترائب" أربع أضلاع من يَمْنة الصدر، وأربعٌ من يَسْرته. وقيل: هي عِظام النحر والصَّدر، وهذه الكلمة وردت في القرآن الكريم للتعبير عن المكان الذي ينشأ فيه الماءُ الذي يكون منه الولد. فهو في الرَّجل يخرج من بين الصلب، وهو في المرأة يخرج من بين الترائب. وفي هذا ما فيه من الإعجاز العلمي الذي نُحيل الجميع إلى مطالعته. والسؤال التقليدي: ما الذي يجرح الحياء في هذا اللفظ؟ وإن كان فما البديل؟ ولماذا سكت عنه العرب؟

وإذا كان صاحبنا يعتبر (المني، الفرج، الحور العين، الترائب) ألفاظًا جارحة، فماذا يمكن أن يقول عَمَّا جاء في الكتاب المقدس من تصوير نبي الله إبراهيم عليه السلام في سفر التكوين بأنه يتاجر بعرض امرأته، ويُلَقِّنها الكذب وينكر فحولته، وهي توافقه على ذلك وتسلم قيادها لفرعون (سفر التكوين: ١٢)؟ أو ما اتُّهم به داود عليه السلام من أنّه يضاجع النساء زِنًا، وأنه يزني بالمتزوجات ويحبلهن (الإصحاح الحادي عشر من سفر صموئيل الثاني)، ثم تتوالى المشاهد الجنسية الفاضحة لتصل إلى ذروتها مع سيدنا لوط عليه السلام، الذي اتُّهِمَ بأنه يُمارس الجنس مع بناته فيحبلن منه، يقول الكتاب المقدس: "فحبلت ابنتا لوط من أبيهما" (سفر التكوين ١٩: ٣٠ ـ ٣٨).

أو ما جاء في سفرٍ كامل نسبوا فيه لنبي الله سليمان عليه السلام أنه يتغزَّل، وحاشاه، في محبوبته، ويتناولها بوصف دقيق لتفاصيل جسدها، فيقول: "شعرك كقطيع معز، عيناك حمامتان من تحت نقابك، أنفك كبرج لبنان. خدُّك كفلقة رمانة تحت نقابك، تحت لسانك عسل ولبن.... إلخ " (نشيد الإنشاد).

والسؤال: هل يمكن تعليم الأطفال مثل هذا الكلام؟! إنَّنا نُحفِّظ القرآن الكريم للأطفال، وليس فيه كلمة واحدة نخجل منها، فماذا يمكن أن يقولوه للأطفال إذا سألوهم عن معنى: "وسكبوا عليهما زناهم"؟!!

ثم ماذا يمكن أن يقولوه أيضا لو أن فتاة سألت عن معنى: (فحبلت ابنتا لوط من أبيهما)؟!

ونكتفي بهذا القدر الذي يظهر الفرق الواسع والبَوْن الشاسع بين التزام النص القرآني، وبين انحطاط التخاريف البشرية وسقوطها على مدى آلاف السنين[1].

****

١. اللسان، الوسيط (ت ر ب، ح و ر، ع ي ن، ف ر ج، م ن ي)، الكشاف ٢/ ٦١، ٣/ ٥٠٧، ٤/ ٢٤١؛ البحر المحيط ٦/ ٤٤٧، ٨/ ٤٠، ٨/ ٤٥٥.

# الشبهات البلاغية

أثار المشككون شبهات حول بلاغة القرآن الكريم، وأوردوا شبهاتهم تلك بلا ضابط، ولا منهج، وها نحن نوردها بعد إخضاعها لمنهج بلاغي منظم:

### ١. دعوى التناقض:

زعموا أن في القرآن الحكيم تناقضات، مثلوا لها بالآيات التالية:

- قول الله عز وجل: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: ١٧)؛ إذ كيف ينفي عن المسلمين القتل مع أنهم قتلوهم يوم بدر؟ وكيف ينفي عن النبي ﷺ الرمي مع أنه أثبته له في الآية نفسها؟!

نعم في الآية إثبات ونفي للقتل والرمي:

- o فالمنفي هو حقيقة الرَّمْي والقتل، أي إزهاق الأرواح؛ لأن هذا بيد الله عز وجل وحده.
- o والمثبَت هو الجِهاد بالرَّمي وقتال العدوِّ، وهو من كسب العباد.

فقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ معناه: لم تأخذوا أرواحهم، ولكنكم قاتلتموهم فقتلهم الله، على غرار قول الله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ (التوبة: ١٤).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ يقص علينا ما كان من أمر النبي ﷺ حين أتاه جبريل عليه السلام وأمره أن يقذف جموع المشركين بقبضة من التراب، فلما التقى الجمعان قَبَضَ النبي ﷺ قبضةً من ترابٍ من الأرض، ثم استقبل به وجوههم فقال: "شاهت الوجوه"، فما خلق الله منهم إنسانًا إلَّا ملأ عينيه ترابًا بتلك القبضة، فولَّوا مدبرين، فهزمهم الله عز وجل[1].

إذن فالنبي ﷺ رمى بقبضة التراب امتثالًا لأمر الله عز وجل، ولكن هذا الرَّمْي لا يمكن أن يكون له ما كان من أثر حتى زلزلت صفوف المشركين وانهزموا، فأثبت الرمي للنبي ﷺ؛ لأن صورة الرمي وجدت منه، ونفاه عنه لأن أثره الذي لا يطيقه البشر، هو من فعل الله عز وجل على الحقيقة.

ولو أن صاحب هذه الشبهة راجع نظرية الكسب في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام - لَمَا قال ما قال. ومجمل هذه النظرية - لمن أراد أن يعلم - أن العَبْدَ مأمور بالفعل من جهاد وغيره، ولكن تحقيق الفعل وبلوغه غايته ليس من شأن العبد، إنه بأمر الله تعالى.

ونظرية الكسب هذه موقف وسط بين الجبرية المطلقة والاختيار المُطْلَق، وهو موقف عقلاني يُعْلِي من شأن الفعل والاختيار الإنساني وفي الوقت نفسه لا يُفْرط في إطلاق العنان للإنسان؛ ومن الواضح الذي لا ريب فيه أن ثمة أحداثًا تقع بغير إرادة الإنسان، فالمرء قد يحاول مراتٍ ومراتٍ في أمرٍ ما، ولا يصل إلى النتيجة المرجوَّة، وقد يريد الخير فلا يحصد سوى الشرِّ، والعكس صحيح. إذن فنحن مأمورون بفعل الخيرات، أمَّا النتائج المترتبة على الفعل فأمرها بيد الله عز وجل.

فهذه دعوة إلى العمل والجهاد، مع تفويض الأمر

---

١. مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، رقم ٣٢٢٨.

الله ﷻ، إذ لا فاعل على الحقيقة سواه جل شأنه[١].

- قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ (الجمعة:٢) فمدح العرب في هذه الآية، وذمَّهم في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾ (التوبة: ٩٧).

أما قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾؛ فليس بمدح للعرب، ومعنى الأميين باتفاق المفسرين: مشركو العرب، وكل من لا كتاب لهم[٢].

وفي الآية تذكير للعرب بنعمة الله عليهم؛ إذ أخرجهم من أميتهم وجاهليتهم بما أنزل عليه من آياته البينات.

وأما قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾؛ فليس بذم للعرب، ولكن لصنفٍ واحد من العرب هم الأعراب، وهم أهل البدو، وهم أشد كفرًا ونفاقًا من أهل الحضر؛ لجفائهم وقسوتهم وتوحشهم، ونشأتهم في جوٍّ بعيد عن العلم والعلماء؛ ولذلك عقب على هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿ وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾؛ لبعدهم عن مهبط الوحي ومصادر العلم والمعرفة[٣].

وعلى هذا فلا تناقض أصلًا بين الآيتين؛ لأن الأولى ليست مدحًا للعرب، كما أن الثانية ليست ذمًّا للعرب، بل ذم لصنف واحد منهم من جفاة البدو.

- قول الله تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ (يونس: ٦٤)، زعموا أنه يناقض قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ (النحل: ١٠١).

لقد تعجَّل من ظن هذا التناقض؛ فوقع في الخطأ، وبدا له أن بين الآيتين تناقضًا، وهنا نتساءل: ما معنى التناقض؟ وهل عند الزاعم علم به؟ نقول: إن التناقض يكون بين أمرين عقليين محال الجمع بينهما، ومن ثم يجدر بنا أن نعرف المعنى في الآيتين لنوضح ذلك التوهم، فلو عُلم السبب لبطل العجب! لنرى:

**الآية الأولى معناها:** لا تبديل ولا تغيير لأقواله ﷻ ولا إخلاف لوعده، ولا تحويل لسُنَّة الله في الكون؛ فالمقدمات لا بد لها من نتائج، وسُنَّة الله لا تتبدل؛ فالصالح يكدُّ ويتعب ويغالب شهواته لينال الجنة، والعاصي ترك النَّفس حسب هواها وتمادي في المعاصي؛ فالجزاء النار.

**أما الآية الثانية فمعناها:** إذا بدلنا شريعة متقدِّمة بشريعة مستأنفة، وقيل: رفعنا آية وأثبتنا غيرها، وهذا ما يسمى في علوم القرآن (علم الناسخ والمنسوخ). فالآية الناسخة مكان المنسوخة، والله أعلم بما ينزل من المصالح، فلعل ما يكون مصلحة الآن لا يصلح لوقت لاحق[٤]، والتدرج في معالجة النفس البشرية من حكمة

١. الطبري ٩/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥، تفسير البغوي ٢/ ٢٣٧: ٢٣٨، الكشاف ٢/ ١٤٩: ١٥٠، القرطبي ٧/ ٣٨٤: ٣٨٥، التفسير القيم لابن القيم، ص٢٨٧: ٢٨٨، ابن كثير٢/ ٤٦٥: ٤٦٦، روح المعاني ٩/ ١٨٤: ١٨٧.

٢. الكشاف ١/ ٤١٩، ٤/ ١٠٢، البحر المحيط ٢/ ٤١٣.

٣. الكشاف ٢/ ٢٠٩، البحر المحيط ٥/ ٩٠.

٤. الطبري ١١/ ١٤،١٣٨/ ١٧٦، تفسير البغوي ٢/ ٣٦٠، ٣/ ٨٤، الكشاف ٢/ ٢٤٣، ٢/ ٤٢٨، القرطبي ٨/ ٣٥٩، ١٠/ ١٧٦، الفخر الرازي ٢٠/ ١١٨، ابن كثير ٢/ ٦٥٧، ٢/ ٩٠٩، روح المعاني ١٤/ ٢٣١، ٢٣٢.

الباري، وسبحان الله الحكيم الخبير.

فأين التناقض إذن؟! وهل من المُحال الجمع بين سنن الله في الكون وثباتها مع نسخ حكم بحكم آخر يتناسب ومصلحة العباد، أخبرنا - بالله عليك - أيها المتوهِّم أين التناقض؟!

- قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الأعلى)، زعموا أنه يناقض قوله ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر)؛ حيث إن الآية الأولى تعني - حسب زعمهم - أن الرسول ﷺ ينسى ما شاء الله أن ينسيه إياه، في حين أن الثانية تعني أنه لا ينسى شيئًا مما يمليه الله عليه؛ لأن الله حافِظُه من الضياع والنسيان.

ومَرَدُّ هذه الشبهة الجهل بقواعد العربية وعدم الفهم الصحيح؛ حيث إن (لا) في الآية الأولى نافية وليست ناهية، أي بمعنى: سنقرئك قراءة لن تنسى بعدها أبدًا، وإثبات حرف العلة في آخر الفعل (تنسى) يؤكد أن (لا) نافية؛ وعليه فكلاهما تؤكد الأخرى ولا تناقض.

- قوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الرحمن)، زعموا أنه يناقض قوله ﷻ: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (الحجر).

ونحن نلتمس العذر لمن أورد هذه الشبهة؛ لأن فهمه وقف به عند حد معين، فوقف عند ظاهر الآيتين ولم يتعمق في محاولة فهم كل في سياقه. ولو نظر نظرة في كتب التفسير لما أورد هذه الشبهة. وحاصل ما ذكره العلماء في الآيتين، وآية ثالثة هي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ (القصص)، هو ما يلي:

١. أن في القيامة مواقف عدة، ففي بعضها يُسأل وفي بعضها لا يسأل.

٢. المراد بالسؤال في آية الحجر (٩٢) أن يُسألوا: لِمَ عَمِلْتُم، ، والمراد بنفي السؤال في آية الرحمن (٣٩): ماذا عملتم. فهم يُسْألون عن السبب الذي دفعهم لارتكاب ما ارتكبوا، ولا يُسْألون عن كُنْه الذنوب التي ارتكبوها؛ لأن الله ﷻ أعلم بذلك.

٣. أن المراد بالسؤال: سؤال توبيخ للمجرمين والعصاة، والمراد بنفي السؤال: أنهم لا يُسْألون استعلامًا عما فعلوه[1].

٤. أنهم يسألون فيُقِرُّون بذنوبهم، ثم يُخْتَم على أفواههم فتنطق أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون[2].

- زعموا أن استعمال القرآن الكريم لأسلوب الحصر فيه تناقض، ومَثَّلوا لذلك بقول الله ﷻ: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ﴾ (الكهف).

حيث زعموا أنه يناقض قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ ﴾ (الإسراء). فآية الكهف حصرت المانع من الإيمان في شيئين، وآية الإسراء حصرت المانع من الإيمان في شيء آخر مختلف عنهما.

---

١. كشف المعاني لابن جماعة، تحقيق د. محمد محمد داود، ص١٢٩.

٢. النقاط المذكورة سابقًا وهذه النقطة وردت في: الكشاف ٤/ ٤٨، البحر المحيط ٨/ ١٩٢.

**وليس بين الآيتين تناقض للآتي:**

هذا النوع من القصر في الآيتين يُسَمَّى: القصر الإضافي أي النِّسْبي، ونظيرُه قول الله ﷻ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ (آل عمران:١٤٤)، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ (الرعد: ٧)... إلخ، ولا أحد يشك أن محمدًا ﷺ رسولٌ، ومُعلِّم، وقائدٌ، إلى آخر صفاته ﷺ. ولكن القصر في الآية نسبي؛ أي هو قصر خاصٌّ بهذا السياق في الرَّد على من زعم له الخلود.

والقصر في آية الكهف خاصٌّ ببعض الأسباب التي منعتهم من الإيمان، وهو طلبهم أن يروا العذاب الذي توعدهم الله به عيانًا، أو أن يَحِلَّ بهم ما حَلَّ بالمكذبين قبلهم من خسفٍ وإغراقٍ وتدمير... إلخ.

وفي آية الإسراء جاء القصر خاصًّا بالسبب الأهم من الأسباب التي حالت بينهم وبين الإيمان وهو استبعادهم أن يكون الرسول بشرًا مثلهم، وطلبهم أن يبعث الله إليهم رسلًا من الملائكة.

**ثم إن آية الكهف معناها:** أن الذي منع الناس من الإيمان بالله ﷻ وترك ما هم فيه من الشرك حين جاءهم الهدى، سواء أكان هذا الهدى المقصود به القرآن الكريم بما فيه من سُموِّ المعاني المُوَجِّه لها، أو الرسول ﷺ، وما منعهم من الاستغفار أيضًا بالتوبة من الذنوب والآثام، ما منعهم من هذا كلِّه إلَّا طلبهم أن يشاهدوا العذاب الذي وُعدوا به عيانًا ومواجهةً كما في قولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ (الأنفال).

وقد يسأل سائل: إذا كان هؤلاء قد كُتب عليهم العذاب مثل غيرهم، فأين التكليف، وأين الاختيار؟!

ونُجيب على مثل هذا بأن الله ﷻ سبق في علمه وقضائه أن تجري عليهم سُنّة الأولين، والمُراد بها الإهلاك بعذاب الاستئصال والمسخ والصيحة والخسف والغرق وعذاب الظُّلَّة ونحو ذلك، والطلب هنا ليس سببًا للمنع من الإيمان؛ إذ إن تَعنُّتهم وعنادهم جعلهم طالبين للعذاب، ومن ثم فعدم الإيمان متأصل عندهم.

**أما معنى آية الإسراء فهو:** أن هناك موانع كثيرة تحول دون إيمان هؤلاء الناس، لعلّ أهمها هو استبعاد أن يكون الرسول المُنزّل إليهم من البشر، أو هو المانع بحسب الحال وسياق الآيات عند سماعهم جواب النبي ﷺ: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ (الإسراء)، وطلبهم أن يكون الرسول المُنزَّل من الملائكة، فجاء جواب القرآن في غاية المنطق والعقلانية؛ إذ لو كان في الأرض ملائكة يمشون لكان نزول ملك من السماء رسولًا أمرًا واجبًا، قال ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ (الإسراء).

ويتضح من هذا أن عدم الإيمان مُتقدم على الطلب المانع منهم، الذي حصرته الآيتان في : استبعاد أن يكون الرسول من البشر، والإتيان بسنة الأولين، ومن هنا فالأساس عدم الإيمان، ومن ثَمَّ فلا حرج ولا تعارض بين الحصر في الآيتين[1].

١ . حاشية الصبان، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١/ ٤١١، القرطبي ٢٠/ ٣٧، ابن كثير ٤/ ٥٠٤، البحر المحيط ٨/ ٤٦٤، النسفي، تحقيق/ سيد زكريا، طبع نزار الباز: مكة، الرياض، ٢٠٠٠م، ٤/ ١٣٢١.

• قول الله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ (الأعلى). زعموا أنه يتعارض مع قوله ﷻ: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ ﴾ (الغاشية)؛ لأن الآية الأولى - في زعمهم - تفيد أن التذكير لا يكون إلّا في موضع النفع، وهذا ما تفيده "إنْ" الشرطية، أمّا الثانية فتوجب التذكير على كل حال، سواء أنفعت الذكرى أم لم تنفع.

وليس بين الآيتين تعارض، فالأولى خطاب للنبي ﷺ وأمر إلهي له بالتذكير، فتلك مهمة الرسل، وفيه تعريض بالمشركين، وذلك قوله تعالى: ﴿ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ (الأعلى)، أي: إن نفعت الذكرى في هؤلاء، وهو توبيخ لهم واستبعاد لانتفاعهم بالذكرى؛ لشدة إصرارهم على الكفر، وهذا كما قال الشاعر:

**لَقَد أَسمَعتَ لَو نادَيتَ حَيًّا**

**وَلَكِن لا حَياةَ لِمَن تُنادي**

أما الآية الثانية فهي أمر للنبي ﷺ بالتذكير، فتلك مهمة الرسل: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ ﴾ (الغاشية). ولم تتعرَّض هذه الآية للمشركين بالتوبيخ، بل جاء توبيخهم وتهديدهم بعد ذلك، في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الغاشية).

ولا شك أن الحكيم حين يخاطب المخالفين يُراوح بين اللين تارةً والشدة تارةً أخرى، وهذا ما جرى عليه القرآن الحكيم، فتارة يخاطبهم خطابًا ليِّنًا ممزوجًا بالبشرى، وتارة ينذرهم ويتوعَّدهم. فأين التعارض بين الآيتين؟!

• قول الله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ (الحج: ٢). تساءل المشككون: كيف يكون الإنسان سكران، وليس بسكران في آن واحد؟ وساقوا هذه الآية الكريمة شاهدًا على دعواهم بوجود تناقض في الذكر الحكيم.

وهذا ظن فاسد يندفع بأدنى تأمل؛ فالآية الكريمة تتكون من تركيبين: وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى.

**الجملة الأولى**: مصدرة بالفعل (ترى)، وفاعله مستتر تقديره (أنت)، والمعنى: يبدون في نظرك سكارى.

**والجملة الثانية**: مصدرة بأداة النفي (ما)، والمعنى: والحقيقة أنهم ليسوا بسكارى كما يبدو ذلك.

ولذلك ختمت الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾ ﴾ (الحج)، أي: تراهم سكارى على التشبيه، وما هم بسكارى على التحقيق، ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي أذهب عقولهم، وجعلهم يبدون لك في حال السكران المتخبط[1].

• قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ (المؤمنون). زعموا أنه يناقض قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (الصافات).

معلوم أن هناك نفختين: النفخة الأولى، والنفخة الثانية، فالآية الأولى تتحدث عن أهوال يوم القيامة ومن ذلك النفخة الأولى، فيخبرنا الله ﷻ أنه إذا نُفِخَ في الصور نفخة النشور وقام الناس من القبور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، أي: لا يفتخرون بالأنساب

---

١. انظر: الكشاف ٣/ ٤.

في الآخرة كما يفتخرون بها في الدنيا، ولا يتساءلون فيها كما يتساءلون في الدنيا: من أي قبيلة أنت؟ ولا من أي نسب؟ ولا يتعارفون؛ لهول ما أذهلهم.

أمّا النفخة الثانية فإذا دخلوا الجنة تساءلوا في الجنة تساؤل راحة وتَنَعّم، فهم يشربون مما يُطاف عليهم به ويتحادثون على الشرب كعادة القوم الشاربين كما قال الشاعر:

وَمَا بَقِيَتْ مِنَ اللذَّاتِ إِلَّا
أَحَادِيثُ الكِرَامِ عَلَى المُدَامِ

وإذا دخلوا النار تساءل أهل النار تساؤل حسرة وندم، وراحوا يلقون التُّهَم على ما كانوا يعبدون من دون الله وعلى شياطين الغواية.

ومن ثَمَّ، فلا تعارض بين أسلوبي الآيتين، فكل آية منهما تعكس موقفًا، وكل موقف يستتبع تصرفًا يليق به[1].

- قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ (القلم). زعموا أنه يناقض قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ (ص). وادَّعوا أن الآية الأولى تثبت أن النبي ﷺ يتقاضى أجرًا على دعوته، والآية الثانية تنفي ذلك!!

لقد جهل هذا المدعي قاعدة بلاغية بسيطة، هي أن من أغراض الاستفهام: النفي؛ وهو المراد في قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ والمعنى: إنك لم تطلب منهم على الهداية والتعليم أجرًا فيثقل ذلك عليهم ويثبطهم عن الإيمان[2].

وإذن فالآيتان كلتاهما تؤكد الأخرى، والتناقض في عقل هذا المشكك، لا في القرآن الحكيم.

- قوله تبارك وتعالى: ﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ (الزمر:٤). زعموا أن هذا يوضح إمكانية اتخاذ الولد، وأن هذا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ (الأنعام: ١٠١).

الذي ساق البعضَ إلى هذا الادِّعاء هو عدم علمهم أن جمهور النحاة ذكروا أن "لو" تأتي لمعانٍ خمسة، منها أن تكون شرطية: والمشهور في معناها أنها: حرف امتناع لامتناع، أي: امتناع الجزاء (جواب الشرط) لامتناع الشرط، كما تقول مثلًا: لو جئتني لأكرمتُك، فامتنع (الإكرام) لامتناع (الحضور أو المجيء)، وهذه هي طريقة العرب في استخدام لغتها.

فهذا ـ كما يقول ابن كثير ـ شرطٌ لا يَلْزَم وقوعُه ولا جوازُه، بل هو مُحَالٌ، وإنَّما قصد تجهيلهم فيما ادَّعَوْه وزعموه، كما قال تبارك وتعالى: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الأنبياء)، ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ (الزخرف). كل هذا من باب الشرط، ويجوز تعليق الشرط على المستحيل؛ لقصد المتكلِّم.

ثم خُتِمَت آية الزمر بتنزيه الله ﷻ: ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٤﴾ ﴾ (الزمر)، أي تعالى وتنزَّه وتَقَدَّس عن أن يكون له ولدٌ، فإنَّه الواحد الأحد الفرد

---

١. القرطبي ١٥/ ٧٤، ابن كثير ٤/ ٩، النسفي ٣/ ٧٥٦، ابن عجيبة ٣/ ٥٩٩، الفخر الرازي ٢٣/ ١٢٣، البحر المحيط ٨/ ٣٦٠، البيضاوي (طبع دار الجيل) ص٤٦، روح المعاني ١٨/ ٦٥: ٦٦.

٢. الكشاف ٤/ ١٤٨.

الصمد، الذي كل شيء عَبْدٌ لديه فقيرٌ إليه، وهو الغني عمَّا سواه، الذي قهر الأشياء فدانتْ له وذَلَّتْ وخضعت، تبارك وتعالى عمَّا يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيرًا[1]!

لقد نزه الله ﷻ ذاته عن اتخاذ الولد أو الشريك، فقال ﷻ: ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾ (مريم).

وعلى ذلك، فليس في الآية الأولى - كما يدَّعي البعض - إمكانية اتخاذ الولد؛ لأننا اتَّفقنا أن "لو" امتناع لامتناع، فقد امتنع (الاصطفاء) لامتناع (إرادة الولد)، وهو ما يتفق مع الآية الثانية[2]: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ (الأنعام: ١٠١). فأين التناقض المزعوم؟!

### ٢. دعوى وجود حشو في القرآن الكريم:

ادَّعى بعضهم أن القرآن الكريم فيه ألفاظ زائدة على المعنى فلا قيمة لها، كما أن في هذا إخلالًا بِمبدأ الإيجاز.

وسوف نسوق الشواهد التي احتجُّوا بها، والرد عليها واحدًا فواحدًا:

- **الحروف المقطعة في فواتح تسع وعشرين سورة؛** مثل (الم - الر - المر - المص - ص - طس - طسم - طه - ق - كهيعص - ن - يس).

ادعوا أنها حروف عاطلة من المعنى، وزعموا أنها ليست من القرآن، وإنما هي رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأوائل قبل أن يوجد المصحف العثماني، فمثلًا حرف الميم كان يرمز به لصحف المغيرة، والنون لصحف عثمان، والصاد لصحف سعد بن أبي وقاص، والهاء لصحف أبي هريرة... وهكذا.

زعموا - متمادين في ضلالتهم - أن الحروف المقطعة في القرآن قد أخذها عثمان ﷺ من كلمات كان المسيحيون يستخدمونها كلغة سرية للفرار من بطش الرومان، وهي كلمات (أبجد هوز حطي كلمن)[3].

وهي بدعة اخترعها "نولدكه".

ويرجع الفضل في الكشف عن رأي بعض المستشرقين في معنى فواتح السور القرآنية المعجمة إلى أستاذنا الدكتور/ محمد غلاب في بحثه الذي نشر تحت اسم "هذا هو الإسلام"؛ إذ تكلَّم فيه عن فواتح السور، وأبان فيه ما قاله القدماء من علماء المسلمين، ولم أرَ غير ما ذكره عن القدماء لغيره.. أما الجديد في هذه الدراسة فهو الكشف عن رأي بعض المستشرقين في هذه الفواتح:

- يرى المستشرق "لوت" أن هذه الفواتح مدين بها محمد ﷺ لتأثير أجنبي، ويرجِّح "لوت" أنه تأثير يهودي ويدعِّم رأيه بقوله: إن هذه الفواتح نزلت في المدينة موطن اليهود.

ولكن هذا الرأي باطل وكذب وهراء وتضليل؛ إذ إن الفواتح المعجمة تسع وعشرون سورة، نزل بمكة منها سبع وعشرون سورة، ومكة لم تكن موطنًا لليهود.

- ويرى المستشرق "نولدكه" أن هذه الفواتح

---

١. ابن كثير ٤/ ٦٩، وانظر: الفخر الرازي ١٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣، البحر المحيط ٧/ ٤١٥ - ٤١٦، تفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٢، روح المعاني ٧/ ٢٤٢ - ٢٤٣، ٢٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧.

٢. الفخر الرازي ١٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣، البحر المحيط ٧/ ٤١٥: ٤١٦، تفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٢، روح المعاني ٧/ ٢٤٢ - ٢٤٣، ٢٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧.

٣. الإعجاز البياني للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن، ص١٤٥-١٤٦.

رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأولين، وليست من القرآن في شيء، فمثلًا حرف الميم رمز لصحف المغيرة، والهاء لصحف أبي هريرة، والصاد لصحف سعد بن أبي وقاص، والنون لصحف عثمان[1].

أما كونها مأخوذة عن حساب أبي جاد أو حساب الجُمَّل أو أبجد هوَّز فهذه دعوى مغرضة تستند إلى الإسرائيليات، وقيل: هي حروف الجمل، أو ما يسمونه "حساب أبي جاد" ويعنون به الأبجدية: أبجد هوز حطي كلمن.

واتجهوا بدلالة الأعداد فيها إلى مدة بقاء المِلَّة أو مدة الأمم السابقة، أو مدة الدنيا!

ولعل كل المرويات في تأويلها على حساب أبي جاد - مع اختلاف دلالته - تبدأ من قصة "حيي بن أخطب اليهودي" وقد نقلها "ابن إسحاق" مفصلة في "السيرة النبوية" مع ما نقل من كيد اليهود للإسلام، وجدلهم المُعْنِتِ للمصطفى ﷺ إثر هجرته إلى المدينة، وكانت هي وما حولها منطقة نفوذ لهم منذ حَطُّوا عليها فرارًا من وطأة الرومان، قبل بعثة النبي ﷺ بنحو خمسة قرون، فتسلطوا على مواردها الاقتصادية، وَمَزَّقُوا الوجود العربي فيها بالعداوة والبغضاء.

وخلاصة القصة أن أبا ياسر بن أخطب مر بالمصطفى ﷺ عام الهجرة، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة، أول سورة نزلت بالمدينة: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ (البقرة)، فأتى أبو ياسر أخاه حيي بن أخطب في نفر من يهود، فنقل إليهم ما سمع مما يتلو المصطفى من القرآن، فمشى حيي في النفر من قومه إلى رسول الله ﷺ فسأله فيما تلا من فاتحة البقرة، فلما استوثق منه قال: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بَيَّنَ لنبي منهم ما مُلْكُه وما أجل أمته غيرك: الألف واحدة، واللام ثلاثون والميم أربعون. فهذا إحدى وسبعون سنة، أفندخل في دين نبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟

ثم استطرد يسأل: يا محمد، هل معك مع هذا غيره؟ قال ﷺ: نعم، المص. قال حيي: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذا إحدى وستون ومائة سنة، هل مع هذا غيره؟ رد ﷺ: نعم، الر. قال اليهودي: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة، هل مع هذا غيره؟ ولما ذكر المصطفى ﷺ: (المر) أحصاها حيي بن أخطب على حساب أبي جاد، فهي إحدى وسبعون ومائتا سنة.

وعندها توقف، ثم قام وهو يقول للنبي ﷺ: لقد لُبِّسَ علينا أمرك حتى ما ندري أقليلًا أُعْطِيتَ أم كثيرًا؟ وانصرف بالنفر من قومه، فتساءل أخوه أبو ياسر: ما يدرينا لعله جُمِعَ هذا كله لمحمد؟ وأحصي مجموع ما سمعوا من حروف، فبلغت سبعمائة وأربعًا وثلاثين سنة، وقال النفر من يهود: لقد تشابه علينا أمره.

ومن هذا التأويل اليهودي دخل القول بحساب الجمل، حساب أبي جاد، ينتقل في كتب التفسير - بصور أو بأخرى - مع غيره من الإسرائيليات التي خالطت الفهم الإسلامي للقرآن الكريم. ونقل السيوطي تأويل

---

١. إعجاز القرآن البياني، د. حفني محمد شرف، ص٢٤٤ - ٢٤٥.

الفواتح بهذا الحساب، فيما جَمَع من أقوال السلف في هذه الحروف، ونقل معه قول شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر: وهذا باطل لا يعتمد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عَدِّ أبي جاد، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر. وليس ذلك ببعيد، فإنه لا أصل له في الشريعة.

وكذلك رفضه الحافظ ابن كثير من أئمة القرن الثامن للهجرة، (ت ٧٧٤هـ) قال: وأمَّا من زعم أنها دالة على معرفة المدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن، والملاحم، فقد ادَّعَى ما ليس له وطار في غير مطاره. وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته، وهو ما رواه محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي قال: حدثني الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب، قال: مرَّ أبو ياسر بن أخطب.. ونقل القصة كما وردت بسندها في السيرة لابن إسحاق عن ابن الكلبي، ثم قال: فهذا حديث مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به.

ويُفهَم من عبارة ابن كثير أن حساب أبي جاد الذي بدأ في قصة ابن أخطب اليهودي - في السيرة النبوية - بِعدِّ الحروف مدةَ الإسلام وأجَلَ أمَّته، قد أضافت إليه العصور، بعد ابن إسحاق في القرن الثاني للهجرة، استخراج أوقات الحوادث والفتن والملاحم، من حساب الحروف بعَدِّ أبي جاد!

وقد استسخفه الشيخ الإمام محمد عبده وقال فيه: إن أضعفَ ما قيل في هذه الحروف وأسخفه، أن المراد بها الإشارة بأعدادها في حساب الجمل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك، وروى ابن إسحاق حديثًا في ذلك عن بعض اليهود عن النبي ﷺ. ولا يزال يوجد في الناس، حتى علماء التاريخ واللغات منهم من يرى أن في هذه الحروف رموزًا إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام.

ثم بدا للسيد الأستاذ علي نصوح الطاهر أن يتجه بحسابها العددي إلى عدد حروف السور التي افتتحت بها، لكن المحاولة - وقد نشرها في رسالة مطبوعة في القدس، سنة ١٩٦٠م - لم تَسْلَمْ له بعد الجهد الإحصائي المضني[1].

وقد أنصف المستشرق "بلاشير" حين ذهب إلى ضرورة الرجوع إلى نظريات علماء المسلمين، وآرائهم حول هذه الفواتح، ثم خلص إلى تفضيل قول من قال: إن هذه الفواتح اختصارات لأسماء الله، بل لقد ذهب "بلاشير" إلى التسليم بأن هذه الفواتح سر من أسرار القرآن لا يعلمه إلا الله، وأن من العبث محاولة سبر أغوارها[2].

- قوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ ﴾ (الكهف)، زعموا أن ﴿وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ حشو لا لزوم له، وتساءلوا: ألم يكن أوجز أن يقال: ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة وتسع سنين؟ ولماذا لم يوضح التقويم الذي قاس به هل هو التقويم الشمسي الميلادي، أم التقويم القمري؟

---

١. الإعجاز البياني للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن، ص١٤٥ - ١٤٨.

٢. هذا هو الإسلام، د. محمد غلاب، ص١١٠.

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل على سيدنا محمد العربي، فلمّا كان الإخبار عن أهل الكهف للنبي العربي ذكرت الآية التقويم (القمري) الذي يعرفه العربي والذي يختلف عن التقويم الشمسي (الميلادي)؛ إذ التقويم الشمسي تبلغ السنة فيه ٣٦٥ يومًا والتقويم القمري ٣٥٤ يومًا، فالاختلاف بينهما - كما ترى - في أحد عشر يومًا، هذا التفاوت على مدار المدة المذكورة في الآية يُنْتِجُ تسع سنوات.

وفي الآية لمحة بلاغية تعتمد على الإيجاز والدقة في التعبير، فعبَّرت الآية على قلة ألفاظها عن النوعين من التقويم السائد آنذاك، أمَّا ما يدّعيه البعض من أن القرآن حُشي ببعض الكلمات، ويرون أن تكون الآية: "ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة وتسع سنين" فنقول لهم: إنكم بذلك سكتُّم عن إيراد التقويم الميلادي (الشمسي) ولو عادوا وقالوا: يجب أن تكون "ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة ميلادية"، لقلنا لهم: إنكم أغفلتم التقويم (القمري)، أما لو جاءوا بهما معًا فلقد وقعوا فيما ادَّعوه من أن هناك حشوًا.

ولكن عبارة القرآن محكمة وفي قمة البلاغة والإيجاز مع إيراد المعنى المتضمن على وجهين[1].

- **المتشابه اللفظي في القرآن: هل هو تكرار لا جدوى منه؟**

يستنكر البعض وجود الكثير من التكرار في آيات القرآن الكريم، ويطعنون فيه مُدّعين أنه ليس وحيًا من عند الله،كما جاء في سورة الرحمن، وفي سورة التكاثر، وقصص الأنبياء في السور المتعدِّدة، مثل قصة آدم عليه السلام، وقصة عيسى عليه السلام، وغيرهم من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ويزعم هؤلاء أنه لو حُذف التّكرار من القرآن فإنه لن يتبقى منه ما يملأ كراسة، وأن ثروة القرآن المعجمية ضئيلة؛ مما أدى إلى ضعف بناء الجملة، واللجوء إلى الحشو، ومزج الخيال بالواقع خاصة في قصة موسى عليه السلام، وهذا مُخالف للعقل والمنطق.

نوَدُّ أن نُعلِّم هؤلاء المشككين أن التكرار في القرآن قد أتى بصور متعددة منها:

- **تكرار أداة**: تؤدِّي وظيفة في الجملة بعد أن تستوفي الجملة ركنَيْها.
- **تكرار كلمة**: مع أختها لداعٍ، بحيث تفيد معنى لا يمكن حصوله بدونها.
- **تكرار فاصلة**: في سورة واحدة على نمط واحد.
- **تكرار بعض الأوامر والنواهي والإرشادات والنصائح**: مما يُقَرِّر حُكْمًا شرعيًّا، أو يحث على فضيلة، أو يَنْهَى عن رذيلة، أو يُرغِّب في خير، أو ينفِّر من شر.
- **تكرار قصة**: في مواضع متعددة، مع اختلافٍ في طرق الصياغة وعرض الفكرة.

وقبل الخوض في تفصيل هذه الصور المتعددة، يَجْدُر بنا لفت نظر هؤلاء المشككين إلى أن التكرار في القرآن جاء ليؤدي وظيفتين:

**أولاهما**: وظيفة دينيّة.

**ثانيتهما**: وظيفة أدبيّة.

**فمن الناحية الدينيّة**: يُعَدُّ القرآن كتابَ هدايةٍ

١. القرطبي ١٠/ ٣٨٧، الفخر الرازي ٢١/ ١١٣، ابن كثير ٣/ ١٣٠، البحر المحيط ٦/ ١١٦، أبو السعود ٥/ ٢١٧، روح المعاني ١٥/ ٢٥٢.

وإرشاد وتشريع - لا يخلو منها فن من فنونه - وأهم ما يؤدِّيه التكرار هو تقرير المكرر وتوكيده وإظهار العناية به، ليكون في السلوك أَمْثَل وللاعتقاد أَبْيَن.

**أما الناحية الأدبيّة:** فإن دور التكرار فيها متعدِّد، وإن كان الهدف منه في جميع مواضعه يؤدي إلى تأكيد المعاني، وإبرازها في معرض الوضوح والبيان.

ولِنَرَ الآن فوائد التكرار في كل موضع أثبتناه في صدر هذا الردِّ.

**١. تكرار الأداة:**

ونضرب له مثالًا بقول الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾ ﴾ (النحل).

تكررت "إن" في الآية، وكان يمكن - في الظاهر - أن يُسْتَغْنَى عنها في نهاية الآية فيُقال: "ثم إن ربك للذين هاجروا من ديارهم من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا - لغفور رحيم"، بحذف (إن ربك). فما السبب وراء هذا التكرار؟

السبب هو طول الفصل بين "إنَّ" الأولى وخبرها، وهذا أمر يُشْعِر بتنافيه مع الغرض المسوقة من أجله "إن" وهو التوكيد؛ لهذا اقتضت البلاغة إعادتها لتلحظ العلاقة بين الركنين على ما حَقُّها أن تكون عليه من التوكيد، هذا علاوة على أن حذفها سيؤدي إلى الاضطراب وعدم التناسق.

**٢. تكرار الكلمة مع أختها:**

ومثاله قوله عز وجل: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ﴾ (الرعد) حيث تكررت كلمة "أولئك" في الآية ثلاث مرات، فما السِّر وراء هذا التكرار؟

هذا التكرار لا نجد له إلا حسنًا وروعة، فالأولى والثانية تُسَجِّلان حُكْمًا عامًّا على مُنْكِري البعث وهو: كفرهم بربِّهم وكون الأغلال في أعناقهم، والثالثة: بيان لمصيرهم المهين ودخولهم النار ومصاحبتهم لها على وجه الخلود الذي لا يَعْقُبه خروج منها، ولو أُسْقِطت "أولئك" من الموضعين الثاني والثالث لاضطرب المعنى، فتصبح (الواو) الداخلة، على ﴿ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ﴾ واو حال، وتصبح الداخلة على ﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ﴾ استئنافية لا علاقة لها بما قبلها، عاطفة عطفًا يضطرب معه المعنى؛ لذا حَسُن التكرار في الآية لما فيه من صحة المعنى وتقويته.

**٣. تكرار الفاصلة:**

سنكتفي هنا بإيراد موضع واحد تكررت فيه (الفاصلة) لنرى ماذا يُمَثِّله ذلك التكرار، وهل هو غير مفيد - كما زعموا - أو هو على العكس من ذلك؟

**التكرار في سورة الرحمن:**

لقد تكررت فيها عبارة: ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾ (الرحمن) إحدى وثلاثين مرة، ويمكن أن نسجل عدة ملاحظات حول هذا التكرار ومنها:

- أن هذا التكرار هو أكثر صور التكرار الوارد في القرآن على الإطلاق.
- أنه - أي التكرار - قد مُهِّد له تمهيدًا رائعًا، حيث جاء بعد اثنتي عشرة آية مُتَّحدة الفواصل، وقد تكررت في هذا التمهيد كلمة "الميزان" ثلاث مرات متتابعة

بدون نُبُوٍّ أو ملل، وهذا التمهيد قد أتاح مساحة كبيرة حتى كان بمثابة مقدمة طبيعية لِتَـأْلَفَ النَّفْسُ التكرار الذي سيرد بعد ذلك.

- أن الطابع الغالب على هذه السورة، هو طابع تَعْداد النعم على الثَّقَلين: "الإنس والجن" وبعد كل نعمة يُعَدِّدها تأتي عبارة: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، وعلى هذا يمكن فهم التكرار في هذه السورة على أنه تذكير وتقرير لنعمه، وأنها نعم عظيمة فلا يمكن إنكارها.

٤. **التكرار في القصة:**

الملاحظ أن القصص القرآني كله يغلب عليه التكرار إلا في قصة واحدة، وهي قصة يوسف ﷺ وذلك لأنها تتحدث عن جريمة خلقية، وهي محاولة امرأة العزيز إغراءه، وفي سبيل صيانة الأعراض فرغ القرآن من سَوْقها مرة واحدة. والقصص القرآني في جملته مسُوق لغرضين:

- أنه تسليةٌ للنبي ﷺ وتثبيتٌ لفؤاده، فهو ليس بدعًا من الرُّسل، فكل الرسل قد عانوا من أقوامهم ما عاناه ﷺ من قومه.
- تهديد وزجر للمُخالفين، وبيان لمصير أمثالهم لعلهم يُقْلعون عن غيِّهم.

وهذه الدواعي مُحقَّقة في كل مرة ورد فيها التكرار، على أنه يمكن أن يلاحظ في تكرار القصص القرآني ما يلي:

١. عدم توحُّد الصياغة في كل موضع كُرِّرت فيه القصة، وفي هذا إيحاء بأنها جديدة متجدِّدة دائمًا، وليس فيها سآمة أو ملل، بل فيها روح وطرافة.

٢. كذلك فإن المعاني التي تتحدث عنها القصة القرآنية لم تكن لمجرَّد التهديد أو التسلية، بل إن التَّكرار يحوِّل المكرر إلى مُعْتَقَد.

٣. ومن عادة العرب إذا اهتمَّت بشيء أرادت تحقيقه أن تكرِّره، وكأنها تقيم التكرار مقام المُقسَم عليه.

٤. إن في التكرار تقريرًا للمعاني في الأنفس، وتثبيتًا لها في الصدور، ألا ترى أنه لا سبيل لحفظ العلوم إلا ترديد ما يُرَام حفظه منها، وكلما زاد ترديده كان أَمْكن له في القلوب، وأوسع له في الفهم، وأثبت للذِّكر، وأَبْعد من النسيان.

٥. وهناك حقيقة مهمة، وهي أن الإشادة بجمال التكرار في القرآن لم يقتصر على العلماء العرب، بل إن كثيرًا من المستشرقين قد شهدوا بذلك، منهم "جرونباوم" كما نقل عنه عبد الكريم الخطيب في كتابه: "الإعجاز القرآني"، ولا شك أن الفضل ما شهدت به الأعداء.

ولنأخذ مثالًا، ولتكن قصة آدم لنلحظ فوائد التكرار فيها.

هذه القصة وردت في سبع سور سبع مرات، وترتيب السُّور التي وردت فيها القصة حسب نزولها هي:

**أولًا**: في مكة: "ص ـ الأعراف ـ طه ـ الإسراء ـ الحجر ـ الكهف".

**ثانيًا**: في المدينة: "البقرة".

ومن هنا نعلم أنَّ نصيب العهد المكي من القصة كان وفيرًا، بالقياس إلى العهد المدني، ولنأخذ موضعًا واحدًا لنلحظ أثر التكرار فيه.

قال ﷻ: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ (البقرة: ٣٥)، وفي موضع آخر يقول: ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ (الأعراف:١٩).

لقد جاءت الآيتان بنسق واحد غالبًا إلا في قوله تعالى في البقرة: ﴿وَكُلَا ﴾ ، وفي الأعراف: ﴿ فَكُلَا ﴾.

"قيل: إن السكنى في (آية البقرة): للإقامة، وفي (آية الأعراف): اتخاذ المسكن: فلما نُسِبَ القول إليه ﷻ: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ﴾ ناسب زيادة الإكرام بالواو الدَّالة على الجمع بين السُّكنَى والأكل، ولذلك قال فيه ﴿رَغَدًا﴾، وقال ﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لأنه أعم، أمَّا في الأعراف فقد قال ﷻ: ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ فأتى بالفاء الدالة على الترتيب، فالأكل يأتي بعد المَسْكَن الذي أُمِر آدم باتخاذه، وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ ﴾ لا يعطي عمومَ ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾"[1].

**ونلاحظ من خلال الشَّاهد الذي أوْردناه:**

- أن المواضع التي كُرِّرت فيها القصة لا تكون غالبًا بنسق واحد في الصياغة.
- أن كل موضع يفيد معنى جديدًا لا يستفاد من غيره من المواضع.

ولو ذهبنا نتتبع كل المواضع التي ورد فيها التكرار في القرآن الكريم لوجدنا أنه يأتي لإفادة معانٍ عظيمة في كل مرة، فضلًا عما فيه من التوكيد، فأين موضع التشكيك الذي يتوهمه المتوهمون؟!

أما تساؤلهم عن الفرق بين قوله ﷻ: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾(التوبة)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (التوبة: ٨٥).

**فنقول لهم**: إن الآية الأولى: ظاهرة في قوم أحياء، والثانية: في قوم أموات.

**وأما الفاء في الأولى**: فلأن ما قبلها أفعال مضارعة تتضمن معنى الشرط كأنه قيل: إن اتصفوا بهذه الصفات من الكسل في الصلاة، وكراهية النفقات فلا تعجبك أموالهم... إلخ. ﴿ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾ (التوبة).

**والآية الثانية**: تَقَدَّمها أفعال ماضية، وبعد موتهم، فلا تصلح للشرط ؛ فناسب مجيئها بالواو.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ﴾ فلما تقدم من التوكيد في قوله: ﴿ إِلَّا وَهُمْ ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَ ﴾ إلى ﴿ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا ﴾، فناسب التوكيد في قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ﴾ بخلاف الآية الثانية.

وأما (اللام) في الأولى ﴿ لِيُعَذِّبَهُم ﴾ ، و(أنْ) في الثانية ﴿ أَن يُعَذِّبَهُم ﴾ فلأن مفعول الإرادة في الأول محذوف، واللام للتعليل تقديره: إنما يريد الله ما هم فيه من الأموال والأولاد لأجل تعذيبهم في حياتهم بما يصيبهم من فقد ذلك، ولذلك قال ﷻ: ﴿ وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ ومفعول الإرادة في الآية

---

[1]. كشف المعاني، بدر الدين بن جماعة، تحقيق/ د. محمد محمد داود، ص٥٦.

الثانية أن يعذبهم لأن الأفعال المتقدمة عليه ماضية ولا تصلح للشرط ولذلك قال الله ﷻ: ﴿ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٨٤ ﴾ (التوبة).

وأما: ﴿ٱلدُّنْيَا﴾ في الآية الثانية فلأنها صفة للحياة فاكتفى بذكر الموصوف أولًا عن إعادته ثانيًا[1].

وهذه الآية (التوبة:٥٥) خالفت الآية الثانية (التوبة: ٨٥) بأمور:

**أحدها:** أن هذه جاء العطف في أولها بالواو، والأخرى عطفت بالفاء. ومناسبة التفريع هنالك تقدم بيانها، ومناسبة عدم التفريع هنا أن معنى الآية هذه ليس مفرعًا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط.

**ثانيها:** أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النفي، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد؛ إذ المقام مقام ذم أموالهم؛ إذ لم ينتفعوا بها؛ فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيهًا بالأمر المستقل؛ فأعيد حرف النفي في عطفه، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معًا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين.

**ثالثها:** أنه جاء هنا قوله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم ﴾ بإظهار (أن) دون اللام، وفي الآية السالفة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم﴾ بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها. وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٦ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ۝٢٧ ﴾ (النساء)، وحَذْفُ حرف الجر مع (أن) كثير، وهنالك قُدِّرَت (أنْ) بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير. ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ، وهو تفنن.

**رابعها:** أنه جاء في هذه الآية أنه يعذبهم بها في الدنيا، وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا، ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة. وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ (التوبة: ٨٤)؛ فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثًا[2].

- وللتكرار في القرآن الكريم دور مهم في المعنى، وله أثره الكبير في نفس القارئ والسامع، فمثلًا كرر القرآن في سورة الرحمن إحدى وثلاثين مرة قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ متسائلًا عمّا يستطيع أن ينكره الجن والإنس مما أَوْلاهما الله من نعم، فلعل في هذا السؤال المتكرر ما يثير في نفس سامعيه اليقين بأنه ليس من الصواب نكران نعم تكررت وآلاء توالت.

وهنا يحسن أن أقف مشيرًا إلى ما قد يبدو من أن لا وجه لإيراد هذه الجملة في بعض المواضع من السورة، كما يتراءى ذلك في قوله ﷻ: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨ ﴾ (الرحمن)، فأي نعمة يذكر بها الجن والإنس في فناء

---

١. كشف المعاني، ص١١٥.

٢. التحرير والتنوير، مجلد ٦، ج١٠، ص٢٨٦ ـ ٢٨٧.

هـذا العـالم؟ ولكـن التأمُّـل في هـذه الآيـات ومـا ورد من هذا السؤال بعد وصف اليوم الآخر وأهواله، يـدل على أن مثل هذا السؤال سيوجه بعد فنـاء هـذا العـالم، فكأن القرآن يقرر أنه سيُلْقَى مثل هذا السؤال يوم تنشق السماء، ويوم يعرف المجرمون بسيماهم، أفلا يجدر بالمرء أن يفكر طويلًا، كما أوحى القرآن بذلك، في تلك الآلاء والنعم، فيقوم بواجب الإيمان بالنعم وشكرها، حتى لا يقف موقف الجاحد لهذه النعم يوم يحاسب الله الثقلين.

- وكـررت في سـورة المرسـلات تلـك الجملـة المنذرة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴾، وإذا نظرنا إلى هذه السورة، وجـدناها تتحـدث عـن وقـوع اليوم الآخر، وتصفه، فلا جرم أنْ تكـرَّر هـذا الإنـذار عقب كل وصف له، أو فعل يقع فيه، أو عمـل مـن الله يدل على قدرة يحيـا بهـا النـاس بعـد مـوتهم، وفي هـذا التكرير ما يـوحي بالرهبـة، ويمـلأ القلـب رعبًـا مـن التكذيب بهذا اليوم الواقع بلا ريب.

- وفي سورة الـشعراء، تكـررت هاتـان الآيتـان: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾ ﴾ (الشعراء) ثماني مرات، وكانت متمكنة من موضعها في كل مكان حلت فيه، فقد جاءت في هذه السورة أولًا، بعد أن وجه القـرآن نظـرهم إلى الأرض، أو ليس فيها تنبته من كل زوج كريم مـا يثـير في الـنفس التأمل لمعرفـة خـالق الأرض ومحييهـا؟ واسـتمع إليـه سبحانه يقول: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَمۡ أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ﴿٧﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾ ﴾ (الشعراء).

ويكرر الآية في موضع آخر تحدث فيه عـن انفـلاق البحر لموسى ونجاته، وغرق فرعـون، وتلـك آيـة مـن أكبر دلائـل قدرتـه سـبحانه، فهـي جـديرة بتـسجيلها والإشـارة إليهـا. قـال تعـالى: ﴿ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزۡلَفۡنَا ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿٦٤﴾ وَأَنجَيۡنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾ ﴾ (الشعراء).

وكررت هاتان الآيتان ست مرات أخرى عقب كل ما يجدر أن يكون عظة يعتبر بها، كتصوير جنـد إبلـيس وقد كبكبوا في جهنم، وأخـذوا يختـصمون فـيما بيـنهم ويقررون أنهم كـانوا في ضـلالة وعمـى، ويتمنـون لـو عادوا ليصلحوا ما أفسدوه، أو ليس في ذلك من العظـة ما ينهى عن مثل هذا المصير؟!

وكررها كذلك عقب قصة صالح ولوط وشـعيب؛ لأن مصير أقـوامهم حقيـق بـأن تُؤخَـذَ منـه العظـات والعبر، وكأن هـاتين الآيتـين تـشيران إلى مرحلـة مـن القول يحسن الوقوف عندها والتريث لتدبرها، وتأمـل ما تحوي مـن دروس تـستفاد ممـا مـضى مـن حـوادث التاريخ.

وخَتْمُ الآية بوصفه تعالى بـالعزة والرحمـة فيـه كـل المناسبة للحديث عن مصير الكافر والمؤمن، فهو عزيـز يعاقب الكافر، ورحيم بمن آمن.

- ونجد الآية التي كُررت في سورة القمـر، وهـي قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴿١٧﴾ ﴾ (القمر) مُنَبِّهَة في كل موضع وردت فيه، إلى أن مـا سيأتي بعدئذ ممـا عُنِـي القـرآن بالحـديث عنـه، تـذكرة

وعظة، وهو لذلك جدير بالتأمل الهادئ والتدبر والادِّكار.

وقد يحدث التكرير في آيتين متواليتين، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدٗا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ ﴾ (النساء). وذلك لتثبيت الإيمان بغنى الله عن عبادة العابد، في قلوب الناس، لِيُقبِلوا على العبادة مؤمنين بأنها لخيرهم وحدهم.

بل قد يكون التكرير في الآية الواحدة؛ وذلك لتثبيت المكرر في النفس، كما في قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (الحشر)، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (آل عمران:٤٢).

- ويوحي التكرير في سورة (الكافرون) باليأس إلى قلوب من كفر من أن ينصرف الرسول عن دينه إلى ما كان يعبد هؤلاء الكفرة، فليتدبروا أمرهم بينهم مَلِيًّا، ليروا سرَّ هذا الإصرار من محمد، فعساهم يدركون أن هذا السرَّ هو أن الرسول على حَقٍّ فيما يدعو إليه، فلم ينصرف عنه إلى أديان لا سند لها من الصواب والحق[1]؟!

وقد كانت هذه الخاصة ولا تزال مجال بحث ودرس، وما أكثر ما ظنها بعض المستشرقين الأعاجم ثغرة يمكن التركيز عليها في نقد القرآن وإلحاق النقيصة به.

وفي القرآن من هذه الظاهرة نوعان: أمَّا أحدهما فتكرار بعض الألفاظ أو الجمل، وأما الثاني فتكرار بعض المعاني كالأقاصيص والأخبار.

**فالنوع الأول منه**: يأتي على وجه التأكيد، ثم هو ينطوي بعد ذلك على نكت بلاغية أخرى كالتهويل، والإنذار، والتجسيم، والتصوير، وللتكرار أثر بالغ في تحقيق هذه الوجوه البلاغية في الكلام. غير أنه لا ينبغي أن يذهب بك الوهم إلى أن أي تكرار للكلمة أو الجملة يفي بهذا الغرض، وأنها وسيلة قريبة المنال لكل قادر على الكلام؛ فالتكرار الذي من شأنه أن يرتفع بقيمة الكلام إلى الفصاحة والسموّ في التعبير، له قيود وحالات معينة لا ينبغي أن يتجاوزها، وليس أي تكرير في الكلام يبعث فيه التهويل أو التجسيم؛ ولو ذهبنا نشرح الصور المحمودة لتكرار الكلام وقيود ذلك - ولو شرحًا يسيرًا - لطال بنا البحث وخرجنا عمَّا نحن بصدده[2].

وإذا سألت عن وجه العلاقة بين التكرار وهذه

---

١. من بلاغة القرآن، د. أحمد أحمد بدوي، ص١٥٣ - ١٥٥.

٢. انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص١٢٧؛ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص١٦٣ - ١٧٠؛ الطراز، العلوي اليمني ٢/ ٢٢٩ - ٢٦٦ (صفحات متفرقة)، ٣/ ٨١٨ - ٣٢٢؛ المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت، ٢/ ١٤٦ - ١٦٦؛ الإيضاح، الخطيب القزويني، طبع بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٥٨م، ص١٩٦ - ٢١٢؛ البيان في روائع القرآن (دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)، د. تمام حسان، عالم الكتب: القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص١٠٩ - ١٢١.

الصور البلاغية، فإن خير جواب على ذلك أن أضع فكرك وذوقك العربي أمام نماذج لهذا النوع من التكرار في هذا الكتاب المبين؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ۝٤﴾ (الحاقة)، ومنه قوله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧﴾ (المدثر)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝٢٠﴾ (المدثر).

وكل ما في القرآن من تكرار الكلمة أو الجملة هو من هذا القبيل وعلى مثل هذا الإشراق، وما أحسبك سائلي بعد ذلك عن وجه الجمال أو التهويل أو التصوير في هذا التكرار إن كنت على شيء من السليقة العربية وذوقها.

**وأما النوع الثاني منه**: وهو تكرار المعنى، كتكرار بعض القصص والأخبار، فهو ظاهرة بارزة في كتاب الله تعالى؛ ومردُّ ذلك إلى غرضين هامين:

**الغرض الأول**: إنهاء حقائق الدين ومعاني الوعد والوعيد إلى النفوس بالطريقة التي تألفها، وهي تكرار هذه الحقائق في صور وأشكال مختلفة من التعبير والأسلوب. وفي بيان هذه الحكمة يقول الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۝١١٣﴾ (طه).

قال الزركشي: وحقيقته - أي حقيقة التصريف - إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى، خشية تناسي الأوَّل لطول العهد به[1].

وهي من الطرائق التربوية التي سلكها هذا الكتاب المبين، ولنا إلى الحديث عنها عودة - إن شاء الله - عند الحديث عن خصائصه التربوية.

**أما الغرض الثاني**: فهو إخراج المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الألفاظ والعبارات، وبأساليب متنوِّعة تفصيلًا وإجمالًا، وتصريف الكلام في ذلك، حتى يتجلى إعجازه ويستبين قصور الطاقة البشرية عن تقليده أو اللحاق بشأوه، وأنت تعلم أن هذا الكتاب إنما تنزل لتحقيق أمرين:

**أولهما**: إقناع العقلاء من الناس بأنه ليس كلام بشر.

**ثانيهما**: إلزامهم بالشريعة التي فيه. فلا بد فيه من الوسائل التي تفي بتحقيق السبيل إلى كلا الأمرين.

ومن هنا كان من المحال أن تعثر في القرآن كله على معنى يتكرر في أسلوب واحد من اللفظ ويدور ضمن قالب واحد من التعبير، بل لا بد أن تجده في كل مرة يلبس ثوبًا جديدًا من الأسلوب وطريقة التصوير والعرض، بل لا بد أن تجد التركيز في كل مرة منها على جانب معين من جوانب المعنى أو القصة.

ولنضرب لك مثالًا على هذا: اقرأ قصة نوح في سورة هود، وهي ما بين قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢٥﴾ (هود)، وقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ۝٤٩﴾ (هود)، ثم ارجع فاقرأ القصة نفسها في سورة القمر من الآية ٩ إلى الآية ١٥، ثم اقرأها في سورة نوح، ثم تأمل في النصوص الثلاثة وقارن بين أسلوب كل منها وطريقتها في العرض والتصوير، والجانب المعنوي الذي يركِّز عليه التعبير في كل منها، فإنك إن تأملت في

---

١. البرهان ٣/ ١٠.

ذلك جيدًا تخيلت أنك إنما تقرأ في كل مرة خبرًا جديدًا يشوقك أمره وتفجؤك أحداثه، وشعرت أن النفس بحاجة إلى أن يُعْرَضَ عليها هذا الخبر من كلا الجانبين وبكلا الأسلوبين.

على أن هذا الغرض يعود إلى ما ذكرناه من كون القرآن خطابًا للناس كلهم، ذلك أن في الناس من لا يكفيه الموجز من القول والخلاصة في الحديث، حتى ينصت إلى الأمر مفصلًا مطنبًا، وفي الناس من تكفيه الخلاصة ويقنعه الإيجاز، فاقتضى الأمر أن تتصرف المعاني القرآنية في طرائق مختلفة من التعبير والبيان. وقد اهتم الجاحظ بهذه الحكمة في التكرار القرآني أكثر من غيرها[1].

وبالنسبة للآيات التي تكررت كما في سور الرحمن والمرسلات والقمر فقد جاء هذا التكرار نغمًا جديدًا من أنغام الحسن الرائع أُضِيفَ إلى تلك الأنغام السارية في القرآن كله.

وما يَذَّكَّر إلَّا أولو الألباب

وما يعقلها إلَّا العالمون

---

١. انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص١٠٦ ـ ١٠٧، البرهان للزركشي ٣/ ١٢، إعجاز القرآن للرافعي، ص٢٢١، البيان في روائع القرآن للدكتور تمام حسان، ص١٠٩ ـ ١٢١، من روائع القرآن، للبوطي، ص١١٧ ـ ١٢٠.

## المصادر والمراجع


- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد حسين، دار الرسالة، السعودية، ط٩، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الأحرف السبعة وأصول القراءات، محمد محمود عبدالله، مطبعة الورَّاق، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.
- الأخطاء اللغوية في القرآن، إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، مصر، د. ت.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- الاستشراق والقرآن العظيم، د. محمد خليفة، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، مطبعة الترقي، القاهرة، ١٣٢٠هـ.
- الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان، تعريب: ظفر الإسلام خان، مراجعة: د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠١م.
- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- اضمحلال الإمبراطورية الرومانية، إدوارد جيبون، ترجمة: محمد سليم سالم، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- الإعجاز البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م.
- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- إعجاز القرآن، الباقلاني، إعداد: ممدوح حسني محمد، دار الأمين، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- إعجاز القرآن، الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٢٨م.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، دار الإرشاد، دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- افتراء المستشرقين على الإسلام: عرض ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الألفاظ الدالة على الكلام في اللغة العربية المعاصرة: دراسة دلالية تأصيلية، د. محمد محمد داود، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٠م.
- أيسر التفاسير، أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مطابع النصر الحديثة، الرياض، ١٩٥٤م.
- البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- البرهان على سلامة القرآن من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان، د. أحمد بن منصور آل سبالك، معهد علوم القرآن والحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- البيان في دفع التعارض المتوهَّم بين آيات القرآن، محمد أبو النور الحديدي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- البيان في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، د. نفوسة زكريا سعيد، دار الدعوة الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- التبيان في إعراب القرآن، العكبري، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، ١٩٧٦م.
- تحت راية القرآن، الرافعي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت.
- تعدُّد أوجه الإعراب في إعراب القرآن حتى نهاية القرن الثامن الهجري، فوزي عبد الرازق، رسالة دكتوراه، دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٤م.
- تفسير البيضاوي المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، دار الجيل، بيروت، ١٣٢٩هـ/ ١٩١٢م.
- تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي، جلال الدين المحلِّي، مطبعة الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٤١م.
- تفسير الخازن، علاء الدين علي البغدادي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥م.
- تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، أخبار اليوم، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- التفسير الكبير المعروف بـ "مفاتيح الغيب"، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- تفسير اللباب، ابن عادل الحنبلي، تحقيق: محمد سعد رمضان، محمد متولي الدسوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- تفسير المنار المسمى "تفسير القرآن الحكيم"، محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٣٤م.
- تفسير النسفي، أبو البركات عبد الله النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٠م.
- التنوير.. لا التضليل، مؤمن الهبَّاء، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: الرماني، والخطابي، والجرجاني، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧١م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- حقائق القرآن وأباطيل خصومه: شبهات وردود، عبد العظيم المطعني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الحلقة المفقودة في امتداد اللهجات السامية، عبد الرحمن الرفاعي، تقديم: د. كمال بشر، دار الطائف، القاهرة، ٢٠٠٧ م.
- خصائص اللغة العربية في التعبير العلمي، د. عبد الحليم منتصر، مؤتمر التعريب، الجامعة العربية، الجزائر، ١٩٧٣م.
- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- الدُّر المصون، السمين الحلبي، بهامش البحر المحيط، دار الفكر، مصر، ١٩٨٣م.
- دفاع عن السنة، محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.
- دفاع عن النحو والفصحى، د. إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشنقيطي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة القاهرة، مصر، ١٩٨٠م.
- دموع الشوباشي بين يدي سيبويه، د. محمد محمد داود، شركة يمامة للإنتاج الإعلامي والتسويق، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- دور التوابع في الجملة: فهم وتحليل، د. أحمد كشك، دار الهاني للطباعة، القاهرة، د. ت.
- رَدُّ القرآن والكتاب المقدس على أكاذيب القُمَّص زكريا بطرس، إيهاب حسن عبده، مكتبة النافذة، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- الرد على كتاب "أخطاء إلهية في القرآن الكريم"، مجمع البحوث الإسلامية، دار السعادة للطباعة، مصر، ٢٠٠٣م.
- رد مفتريات على الإسلام، عبد الجليل شلبي، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- رسم المصحف بين المؤيدين والمعارضين، د. عبد الحي الفرماوي، مكتبة الأزهر، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.
- روح المعاني، الألوسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٧م.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الأستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- شرح المعلقات السبع، الزوزني، تعليق: محمد فوزي حمزة، مكتبة الآداب بالقاهرة، ط١، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م.
- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، المطبعة العربية الحديثة، مصر.
- عصمة القرآن وجهالات المبشِّرين، إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ٢٠٠٤م.
- عمدة التفاسير، أحمد محمد شاكر، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- فضل العربية ووجوب تعلمها على المسلمين، محمد سعيد رسلان، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الفكر الاستشراقي: تاريخه وتقويمه، د. محمد الدسوقي، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٣، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.
- قراءة جديدة في قضية الدعوة إلى العامية، د. عبد الله أحمد خليل إسماعيل، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الثاني، يونيه ١٩٩٧م.
- القرآن الكريم في مواجهة الماديين الملحدين، أحمد عبد الحميد الشاعر، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- القرآن معجزة الإسلام، مصطفى ثابت، مكتبة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- القرآن والرسول ومقولات ظالمة، عبد الصبور مرزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- القرآن والصور البيانية، د. عبد القادر حسين، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨م.
- قصص الأنبياء، ابن كثير، تحقيق: محمد عبد الملك الزغبي، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- قصص الأنبياء، محمد متولي الشعراوي، دار القدس، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
- قصص القرآن، محمد بكر إسماعيل، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق، د. ت.
- الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، د. ت.
- الكشاف، الزمخشري، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت.
- الكَشَّاف، الزمخشري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٩٧م.
- كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- لا يأتون بمثله، محمد قطب، دار الشروق، مصر، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- لباب النقول، أبو الفضل السيوطي، دار إحياء التراث، بيروت، د. ت.
- لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
- اللغة الباسلة، د. فتحي جمعة، مكتبة دار النصر، القاهرة، ١٩٩٧م.
- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- المجاز في اللغة والقرآن، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.
- محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ط ٥، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.
- المستشرقون والقرآن، د. إسماعيل سالم عبد العال، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.
- مع الطب في القرآن، د. عبد الحميد دياب، د. أحمد قرقوز، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، د. ت.
- معالم التنزيل، ابن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- معاني القرآن وإعرابه، عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، مصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.
- المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- المعجزة الكبرى: القرآن، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٩٧م.
- مغني اللبيب، ابن هشام، دار الفكر، بيروت، ط ٦، ١٩٨٥م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

- من آيات الإعجاز العلمي: خَلْق الإنسان في القرآن الكريم، د. زغلول النجار، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، د. محمد محمد داود، تحت الطبع.
- من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢م.
- مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- موسوعة القرآن العظيم، عبد المنعم الحنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
- النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، ط٤، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، ط٩، د. ت.
- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط ٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د. ت.
- اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة، د. إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.




موسوعة

# بيان الإسلام

## الرد على الافتراءات والشبهات

## القسم الأول: القرآن

## المجلد الثاني

## ج ٢

## شبهات حول ما تُوهِّم من أخطاءٍ لغوية في القرآن الكريم



العنوان:

# موسوعة بيان الإسلام
# الرد على الافتراءات والشبهات
## القسم الأول: القرآن
## المجلد الثاني (ج٢)

إشراف عام:

**داليـــا محمـــد إبراهيـــم**



الترقيم الدولي: 977-14-4242-2
رقم الإيداع: 2010/10915
الطبعة الأولى: يناير 2011

تليفـون: 33466434 - 02 33472864
فاكـس: 02 33462576
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com




أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

21 شارع أحمد عرابي -
المهندسين - الجيزة